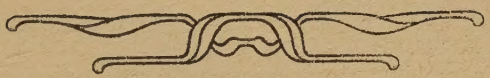
Ateneum Kapłańskie.



ATENEUM KAPŁAŃSKIE

Miesięcznik

wychodzący pod kierunkiem Profesorów Włocławskiego Seminaryum Duchownego

POŚWIĘCONY

Pismu św., Teologii Dogmatycznej, Apologetyce, Teologii Moralnej i Ascetycznej, Prawu Kanonicznemu, Liturgice, Filozofii, Historyi, Naukom Społecznym, Pedagogii i Sztuce Chrześcijańskiej.

Za zezwoleniem JE. Ks. Dr. St. Zdzitowieckiego, Biskupa Dyecezyi Kujawsko-Kaliskiej.

Rok 2. **1910 r.** **Tom I.**

Włocławek. — Seminaryum Duchowne.

Włocławek. — Drukarnia Dyecezalna.

DOGMATYZM

w poznawaniu naszem.

I.

Dogmatem zwiemy twierdzenie, które bądź rzeczywiście jest niezbicie pewne, bądź też za takie uchodzi. Nie tylko teologia katolicka posiada swe dogmaty, ale każda inna religia posiada większą lub mniejszą sumę prawd, które w oczach jej wyznawców uchodzą za prawdy niewątpliwe, nietykalne, święte. Spotykamy zaś dogmaty nie w samej jedynie dziedzinie wiary, owszem każda gałąź umiejętności, uprawianych przez ludzi, posiada swe twierdzenia stałe, niewzruszone. Każda nauka opiera się na pewnych założeniach, których więcej nie roztrząsa, ani ich pewności już nie udowadnia; każda nauka do tego zdąża i o to się stara, aby zapomocą metod rozmaitych i środków badania naukowego uzyskać twierdzenia pewne i sądy niewątpliwe co do przedmiotu badanego.

Nie inaczej ma się rzecz w życiu codziennem. Psychologicznie rzecz biorąc, można bez naruszania prawdy powiedzieć, że człowiek rodzi się dogmatykiem. Po przyjściu na świat odrazu znajduje się umieszczony bez swej woli wśród warunków najrozmaitszych, fizycznych, fizyologicznych, psychologicznych, którym nie może nie ulegać i które też wywierają na niego swój wpływ od kolebki do grobowej deski. U progu jego życia staje anioł opiekuńczy w postaci troskliwej o jego dobro matki, która nie tylko zaspakaja jego głód i pragnienie, chroni od zmian dotkliwych temperatury, uczy pierwsze stawiać kroki, ale pierwsza zapoznaje go z przedmiotem jego otoczenia, budzi do życia rozumnego jego duszę uśpioną. Oddani do szkoły, znów z pełnem zaufaniem przyjmowaliśmy głoszone nam przez nauczycieli prawdy najrozmaitsze, a chociaż nieraz tylko obawa złej noty każe powtarzać uczniowi twierdzenia, których prawdziwości on sam jeszcze dojrzeć nie umie ani doniosłości ocenić nie zdoła, to jednak i takie twierdzenia naszych mistrzów stają się

z biegiem czasu i przy rozwoju należytym umysłu zrozumiałe i pewne.

Nawet organizacya naszych zmysłowych władz poznawczych popycha nas w ramiona dogmatyzmu przy poznawaniu; o niczem bowiem nie jesteśmy tak pewni, jak o tem, cośmy na własne oczy widzieli lub na własne uszy słyszeli. Ktokolwiek bowiem nie studyował szczegółowo procesów, dokonywających się w nas w czasie spostrzegania jakiegoś przedmiotu, ten zgoła nie wie, jak zawiłe są te procesy, a za to wydaje się mu, że dość otworzyć oko, aby ujrzeć przedmioty najrozmaitsze, w polu widzenia będące. Kiedy spoglądamy z wysokiej jakiejś góry na widnokrąg rozległy, ani nam na myśl nie przychodzi, kwestyonować to, co oko nasze dostrzega. Widzimy wzgórza i doliny, lasy i łąki, chaty, ludzi i zwierzęta, a ponad nami rozpostartą oponę niebieską z posuwającem się majestatycznie słońcem. Nie czujemy bynajmniej owego procesu fotochemicznego, jaki się odbywa w czopkach i pręcikach nerwu wzrokowego na siatkówce, nie myślimy o tem, że pod wpływem tego procesu powstał na siatkówce obraz ujemny przedmiotu widzianego, nie wiemy, w jaki sposób ów obraz zostaje odwrócony lub jak się zlewa z obrazem drugiego oka, nie czujemy drgań podrażnionego nerwu optycznego, przenoszącego podnietę do właściwego ośrodka nerwowego w substancyi szarej naszego mózgu. Patrząc na grę żywą barw kwiatów, rozsianych po kobiercu pstrym łąki, przysięglibyśmy, że oko nasze nie wywiera żadnego wpływu na rezultat naszego widzenia, ono wydaje się nam tylko narzędziem biernem, a owe kwiaty i barwy takiemi są w rzeczywistości, jakiemi się nam przedstawiają. Ucho nasze mile chwyta poważny dźwięk dzwonu lub tony orkiestry harmonijnie zespolone; czyż w takich razach zastanawiamy się nad tem, o ile ucho wpływa na całość efektu słuchowego? Te dźwięki, tony, głosy, szmery, świsty, piski, szumy, to wszystko są dla naszej świadomości codziennej rzeczy istniejące przedmiotowo, niezależnie od współdziałania ucha; ucho, to tylko kanał, przez który owe brzmienia głosowe przedostają się do naszej świadomości. Podobnie ma się rzecz co do każdego zmysłu; słodycz w cukrze się znajduje tak, jak kwas w occie lub zimno i ciepło w powietrzu, a rzeczą zmysłów odpowiednich jest tylko skonstatowanie takiego stanu rzeczy; zmysły nasze, to kanały bierne, przez które do naszej świadomości płynie ustawicznie rój wrażeń w formie najrozmaitszej.

II.

Wszelako i co do poznawania naszego niebrak strony odwrotnej medalu. Wyjdźmy tylko na wieżę wysoką i spójrzmy na przechodniów, jakże małymi się oni nam wydadzą. Popatrzmy na kawałek sukna szkarłatnego przy daleko już posuniętym zmierzchu wieczornym, a sukno ukaże nam barwę czarną w miejsce tej, jaką za dnia nam okazywało. Oświecimy ogniem bengalskim lub światłem magnezyowem klomb kwiatów, które za dnia tak rozweselały oko, a ku zdumieniu wielkiemu ujrzymy, że kwiaty utraciły swe barwy ozdobne i że przedstawiają się zupełnie inaczej. Zanurzmy kij w wodzie, a wyda się złamany. Tarcza księżyca w pełni wydaje się nam o wiele większą od tarczy słońca, a w dodatku oba te ciała wydają się płaskie, chociaż w rzeczywistości są kulami sferycznemi. Jeżeli na przedmiocie czerwonym położymy skrawek białego papieru, pasek będzie wpadał w kolor zielony; jeżeli zaś na ścianie białej pomieścimy arkusz papieru czerwonego i przez jakie 20 sekund wpatrywać się będziemy w ten papier, a następnie go usuniemy, wówczas spostrzeżemy w miejscu, gdzie był papier, płat niebiesko-zielony, odpowiadający wymiarom arkusza czerwonego.

Kiedy kijem lub piórem dotykamy się przedmiotu twardego, zdaje się nam, że ucisk czujemy nie w dłoni, nie w palcu, lecz na końcu kija lub pióra. Obracajmy szybko między dwoma palcami skrzyżowanymi gałkę z chleba, a na pewno będzie się nam zdawało, że mamy pod palcami dwie gałki. Woda dystylowana, puszczona na język po roztworze soli, daje nam smak słodki; kwasy po roztworach słonych lub razem z nimi stają się jeszcze więcej kwaśne, słodycz zaś podnosi smak kwasów.

A cóż powiedzieć o najrozmaitszych przywidzeniach, przewidzeniach i przesłyszeniach? Ludzie będący w stadyum delirii trementis widzą rzeczy najrozmaitsze, zwierzęta, swych wrogów, dyabłów i t. d., i każdej chwili w tym stanie gotowi są przysięgnąć, że przedmioty, widziane przez nich, na prawdę istnieją. A jakże często, zwłaszcza jeżeli czas dłuższy pozostajemy w samotności i ciszy, wydaje się nam, iż ktoś do nas przemówił: i mimowoli się odwracamy, aby popatrzeć, czyj głos przerywa naszą ciszę. Maniacy prowadzą po całych dniach rozhowory z osobami, widzianemi tylko przez siebie samych, krzyczą, kłócą się z niemi, wygrażają pięściami i biją swe widziadła, jak gdyby to były osoby rzeczywiste. A jak istnieją przywidzenia, tak znów jest wiele osób, które nie potrafią dobrze rozróżnić

pewnych barw. Cierpiący na tak zw. daltonizm widzą barwę żółtą i niebieską całkiem prawidłowo, za to fioletową biorą za niebieską, a czerwoną za zieloną lub też za szarą.

A komuż nieznana żywość obrazów w czasie marzeń sennych? Każdy z nas mógłby sobie przypomnieć sny ciężkie, pracowite, kiedy to trzeba było uciekać przed burzą nadciągającą lub kiedy groziło nam wielkie niebezpieczeństwo spadnięcia w straszną przepaść, albo kiedy trzeba było bić się z wrogami lub zdawać egzamin z przedmiotu mało znanego; w takich razach wstawaliśmy zmęczeni, nieraz cali w potach, i błogosławiliśmy światłu dnia za to, że rozpraszało straszne senne mary. A te mary przybierają nieraz barwę tak żywą, iż wydają się o wiele więcej rzeczywiste, aniżeli obrazy i spostrzeżenia, wśród jawu odbierane. Gilles de la Tourette opowiada o pewnym zakonniku z Pierre Châtel, iż mu się śniło, jakoby jego przeor zamordował mu matkę; jej cień skrwawiony stanął przed nim i zaklinał go w imię uczuć synowskich, aby pomścił jej śmierć. Nie namyślał się długo ów brat zakonny, lecz pochwycił nóż, pobiegł do celi swego przeora, odszukał łóżko i trzy razy uderzył w nie, wbijając za każdym razem nóż bardzo głęboko. Tak zaś był ów zakonnik zajęty myślą pomsty, że nie zauważył wcale ani dwóch lamp płonących w celi przeora, ani jego samego, piszącego przy biórku. Można sobie wyobrazić przerażenie i trwogę śmiertelną biednego przeora, gdy patrzeć musiał, jak ów brat rozjuszony wpadł do jego sypialni z nożem w ręku i po spełnieniu rzekomej zbrodni wracał znów rozpromieniony. Nazajutrz przeor wezwał owego brata i zapytał się go, co mu się takiego śniło i co w owej nocy robił. I brat ów, który rankiem wstawszy błogosławił Boga, że straszny jego sen był tylko złudzeniem, dowiedział się od przeora ku swemu przerażeniu, iż byłby rzeczywiście zamordował swego przełożonego, gdyby tenże nie był pisał długo w noc [1]).

Czyż wobec takich faktów rozlicznych można polegać z ufnością na tem, co nam zmysły donoszą? Czyż można twierdzić, że rzeczy, przez nas spostrzegane, są naprawdę takie, jakiemi się nam przedstawiają?

III.

W każdym więc razie nie bez słuszności narzekali mędrcy starożytni na przeliczne złudzenia, których sprawcami są nasze

[1]) Por. X. dr. K. Wais, Dziwy hypnotyzmu, str. 329.

zmysły. Już Heraklit, żyjący w V w. przed Chr. biadał nad tem, że ludzie wciąż się mylą, ufając wrażeniom zmysłów i wskutek tego raz twierdzą, że coś jest, to znów, że nic nie jest. Dalej jeszcze posunął się Zenon z Elei, gdyż pozytywnie wykazywał zapomocą licznych dowodów, że ani ruch, ani czas, ani przestrzeń, ani rzeczy wielkie lub małe nie istnieją faktycznie i że ludzie biorą pozory, ułudę rzeczywistości za samą rzeczywistość. To też nie dziw, że sofista Protagoras postawił zasadę: πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος: człowiek jest miarą wszechrzeczy. Inny sofista, Gorgiasz, wypowiedział w trzech zdaniach swe powody, dla których nie wierzy w pewność poznawania ludzkiego, mianowicie dlatego, że 1-o naprawdę niema nic, 2-o choćby nawet coś istniało, nie byłoby to dostępne dla poznania człowieka, 3-o choćby nawet i było coś dostępne dla człowieka pod względem poznawczym, nie byłoby można tego ani wpoić, ani wyjaśnić innemu człowiekowi, gdyż prawda, z ust do ust przechodząc, ulega zmianie. Niemniej Pyrrhon, Timon z Flius, Enezydem z Knossos, Sextus Empiricus, Epikur i inni powtarzali ustawicznie swym rówieśnikom, aby się nie troszczyli zbytnio o to, jak należy sądzić o rzeczach tego świata, bo świat i jego rzeczy to tylko zjawiska (φαινόμενα), a więc rzeczy obojętne zgoła (ἀδιάφορα), to zaś, co się pod zjawiskami kryje, ich istota wewnętrzna, ich νούμενον, czyli to, co o nich należałoby myśleć, jest dla nas na zawsze zakryte. Kto chce dojść do spokoju umysłu, do owej zachwalanej przez mędrców starożytnych ἀταραξία, ten nie powinien kłaść wagi na to, jak mu się rzeczy znikome przedstawiają, ten powinien się wstrzymać od sądzenia twierdząco lub przecząco o rzeczach; człowiek bowiem może tylko szukać prawdy, ale jej nigdy nie znajdzie.

Te wątpliwości co do wartości poznawania naszego rozciągnąćby trzeba nie tylko na spostrzeżenia zmysłowe, lecz i na czynność rozumu najprzedniejszą, na wnioskowanie.

Sądy bezpośrednie o rzeczach i zjawiskach opierają się na pracy zmysłów, a te są podległe błędom rozlicznym; sądy zaś pośrednie, oparte na wnioskowaniu, są dlatego niemożliwe, że w każdym syllogiźmie wniosek zawiera się pokryjomu w przesłance większej. Kto mniema, iż udowodnił, że Sokrates jest śmiertelny, bo jest człowiekiem, a wszyscy ludzie są śmiertelni, ten przeoczył poprostu fakt, iż aby można było wypowiedzieć sąd ogólny, że wszyscy ludzie są śmiertelni, to już z góry trzeba wiedzieć, iż i Sokrates jest śmiertelny. Mistrzami prawdziwymi

we wyszukiwaniu takich zarzutów przeciw pewności w poznawaniu ludzkiem byli Enezydem z Knossos i Sextus Empiricus. Ich zarzuty odnajdujemy w czasach późniejszych w pismach Michała Montaigne'a († 1592), Franciszka Sancheza († 1632), Piotra Charrona († 1603), Dawida Hume'a († 1740), Błażeja Pascala, Hobbesa, u encyklopedysty Bayle'a, u Kanta, Stuarta Milla i całej zresztą plejady tak zwanych fenomenalistów.

IV.

Cóż tedy wobec takiego stanu rzeczy należy uczynić człowiekowi, któryby się pragnął dowiedzieć raz nareszcie napewno, czy jest możliwa jakaś pewność w poznawaniu ludzkiem? Czy ma on pójść za radą starych sceptyków?

Powiada gdzieś Montaigne, że sceptycyzm jest miłem wezgłowiem dla głowy dobrze urządzonej. Zapewne taki sybarytyzm duchowy, taka możność krytykowania wszystkiego i wszystkich, a niewypowiadania własnego zdania o niczem, może dogadzać skłonnej do lenistwa naturze człowieka, ale jest to kwietyzm śmierci umysłowej, a nie źródło postępu w rozwoju wiedzy o rzeczach boskich i ludzkich. Co więcej, taki stan umysłu, chcącego o wszystkiem powątpiewać, jest w praktyce życiowej wprost niemożliwy. Kiedy Pyrrhon razu jednego uciekał przed psem, jego uczniowie wyśmiali go, wykazując mu sprzeczność między teoryą a praktyką, boć według Pyrrhona ruch naprawdę nie istnieje. Zawstydzony Pyrrhon odrzekł, iż niepodobna jest wyzuć się ze swej natury.

Człowiek co do mnóstwa pytań musi posiadać odpowiedź pewną, jeżeli chce spełnić cele swego istnienia, a nawet, jeżeli nie chce narazić swego życia na szwank lub zgubę. Człowiek musi mieć pewność, że niektóre substancye mogą mu posłużyć za pokarm, a inne są szkodliwe lub nawet zabójcze dla jego organizmu, a także musi się upewnić, jaki jest cel jego ostateczny, bo inaczej będzie chodził po tej ziemi po omacku jak ślepy, który nie wie, gdzie mu stąpać wypada. Nawet w tym razie, gdyby ktoś, przedrzeźniając Sokratesa. twierdził chełpliwie, jak Metrodor z Chos, że nic nie wie, że nawet tego nie wie, iż nic nie wie, jeszcze pozostałoby w mocy rozumowanie św. Augustyna, iż ten, kto tak twierdzi, niewątpliwie wie, iż tak twierdzi, wie, iż to twierdzenie albo raczej to przeświadczenie o niewiadomości nie znajduje się w powietrzu, ale w tym, który twierdzi, iż nawet tego nie wie, że nic nie wie. Można też śmiało

powiedzieć, że wszystkie te racye, które sceptycy zawodowi przytaczać zwykli na dowód, że jest niemożliwa pewność w poznawaniu ludzkiem, są tyluż dogmatami dla nich, tyluż dowodami, że jest możliwa pewność w poznawaniu ludzkiem.

A nietylko sceptycyzm bezwzględny należy odrzucić jako nieuzasadniony, lecz i sceptycyzm w tej formie, w jakiej go zalecał Kartezyusz, ponieważ zawiera w sobie mnóstwo sprzeczności, które nie pozwalają korzystać z jego usług. Powiada Kartezyusz, że ten, kto chce znaleźć punkt stały oparcia przeciw dręczącym go wątpliwościom co do wartości swego poznania, powinien zacząć wątpić na seryo o tem wszystkiem, co w jakikolwiek sposób poznał, a więc nie tylko o tem, co mu inni powiedzieli, ale nawet o takich powodach, jak że suma kątów w trójkącie = 2R, a w prostokącie = 4R, bo przecież nie jest wykluczona możliwość, że jakiś demon złośliwy ustawicznie nas w błąd wprowadza, ani też nie mamy pewności, czy nie śnimy na jawie. Kto jednak w takie wątpienie sztuczne popadnie, przynajmniej o jednej prawdzie nie będzie mógł powątpiewać, o tem mianowicie, że widocznie istnieje, skoro wątpi, skoro myśli. Otóż ta właśnie zasada: myślę, więc jestem, cogito, ergo sum, stać się ma deską zbawienia, iżby wątpienie nasze nie stało się prawdziwe i nie zamieniło się w sceptycyzm bezwzględny. Skoro bowiem widzę jasno, bez najmniejszej wątpliwości, iż nie mogę nie istnieć, skoro myślę, to wszystkie twierdzenia tak samo jasne, jak tamta prawda, muszą być dla mnie równie pewne, jak to, że istnieję, skoro myślę.

Tymczasem z odmętów takiego wątpienia, obejmującego nawet prawdy z siebie oczywiste, Kartezyusz mógł się wydobyć na skałę zbawczą dogmatyzmu tylko kosztem niekonsekwencyi w myśleniu. Jeżeli bowiem podług jego założenia mógłby zły jakiś demon wmówić w nas, że 2×2 nie jest 4, lecz 5, to nikt nie zrozumie, dlaczegoby nie miało być jego sprawką i to przeświadczenie człowieka wątpiącego, że istnieje, skoro wątpi i myśli? Jeżeli zaś taka sama oczywistość, z jaką dostrzegam fakt istnienia swego w mem myśleniu, ma być probierzem wszystkich innych prawd, które poczytujemy za niezbicie pewne, to jedno z dwojga. Albo ta cecha oczywistości w poznawaniu nie może być probierzem pewności danych sądów, skoro Kartezyusz przypuszczał, że można na seryo wątpić o tem, iż w prostokącie są 4 kąty proste, lub czy 2×2 jest 4, chociaż te twierdzenia są niewątpliwie oczywiste; albo też, jeżeli oczywistość poznania ma

być na prawdę cechą, wyróżniającą sądy niepewne od pewnych, to żadną miarą nie mógłbym wątpić o tem, że $2 \times 2 = 4$, lub że suma kątów w trójkącie płaskim $= 2R$. Zatem i wątpienie, aczkolwiek nie rzeczywiste, lecz sztuczne i metodyczne rozmyślnie, żadną miarą nie może obejmować wszystkich sądów naszych, wszystkich twierdzeń, lecz musi się zatrzymać u podwoi sądów widocznie prawdziwych i pewnych.

Zgoła nie myślę przeczyć, że wątpienie, stosowane jako metoda, może być i jest faktycznie jednym z cennych środków zaradczych przeciwko przedwczesnemu podawaniu za pewne wyników, do których jakieś badanie naukowe doszło. Takie bowiem wątpienie metodyczne zmusza badacza do sumiennego rozpatrzenia tych przesłanek, na których się jego twierdzenie opiera, i do uświadomienia sobie dokładnie granic i podstaw pewności przy jakiemś wyniku badania. Z tego też powodu takie powątpiewanie ma zastosowanie szerokie we wszystkich dziedzinach twórczości umysłu ludzkiego i w tem znaczeniu jest ono dźwignią pewności. Nie można atoli zapominać o tem, że wątpienie metodyczne przypuszcza cichaczem wiele prawd pewnych, nie wymagających już żadnego dowodu, a temsamem nie może ono nigdy być ogólne, czyli nie może się odnosić do wszystkich prawd, które w rozmaity sposób stały się naszym udziałem.

Sam Kartezyusz czuł dobrze, na jak słabej i kruchej podstawie oparł pewność w poznawaniu ludzkiem, i dlatego starał się ową podstawę umocnić nowym filarem, tj. odwołaniem się do prawdomówności Boga. Na pytanie bowiem, skąd mam pewność, iż się nie mylę, twierdząc, że skoro myślę, to jestem, odpowiada Kartezyusz, że gwarancyę tej pewności daje nam sprawca naszej natury, Bóg, którego ideę w sobie posiadamy.

Atoli to odwoływanie się do prawdomówności Boga tak samo nie na wiele się zda w systemie Kartezyusza, jak podawanie Boga za jedyną przyczynę sprawczą naszych pojęć podług idealistycznego systemu Berkeleya. Aczkolwiek bowiem w porządku istnienia bytów Bóg jest niewątpliwie najpierwszą prawdą i nikogo w błąd wprowadzić nie może, to jednak co do porządku myślenia naszego, jeżelibyśmy chcieli polegać na tem, co nam idea Boga objawi, wprzódbyśmy się musieli upewnić, że nasza idea o Bogu jest prawdziwa. Wiadomo bowiem, że inaczej Bóstwo pojmuje murzyn, wybijający pokłony przed jakim klocem, inaczej wyznawca politeizmu, a inaczej żyd lub chrześcijanin.

Berkeley († 1753) również tylko przez analizę poznawania naszego doszedł do tego przekonania, że cała treść poznawania ludzkiego nie jest wynikiem oddziaływania przedmiotów na władze poznawcze człowieka, lecz dziełem bezpośredniem Boga. Zmysły bowiem, tak rozumował, wprowadzają nas w błąd nie tylko co do własności jakościowych w rzeczach widzianych, ale i co do ich stosunków ilościowych; nie poznajemy tedy świata takim, jakim jest, lecz tak, jak się on nam przedstawia. Gdybyśmy nie mieli wyobrażeń rozmaitych o świecie, nicbyśmy nie wiedzieli o jego istnieniu; świat zatem podług Berkeleya tylko o tyle istnieje, o ile mamy jego ideę, o ile bywa przez nas poznanym. Ponieważ zaś rozliczne wyobrażenia o rzeczach zjawiają się w świadomości naszej mimo naszej woli i naszego przyczynienia się czemkolwiek do ich powstania, przeto nie są one naszym wyrobem, lecz są nam dane przez istotę niecielesną a dość potężną, aby w rozmaitych duchach mogła sprawiać równocześnie wyobrażenia najróżnorodniejsze. Tą zaś istotą może być tylko Bóg wszechmądry i wszechmocny.

Ściśle ze sobą powiązane wyobrażenia lub idee, dane nam przez Boga, mają podług Berkeleya stanowić to, co światem lub przyrodą nazywamy; stały wreszcie sposób, w jaki następują po sobie idee w świadomości naszej, jest podstawą idei praw natury. Berkeley przechwalał się w dodatku, że jego system jest na wskroś dogmatyczny i że stanowi zaporę przeciw rozpędom sceptycyzmu.

Źleby jednak było, gdyby dogmatyzm w poznawaniu naszem opierał się wyłącznie na takiej podstawie, jaką mu wskazał anglikański biskup z Clogne. Przedewszystkiem bowiem nie jest rzeczą filozoficzną, odrazu podawać Boga za przyczynę sprawczą zjawiska, które o wiele prościej da się wyjaśnić zapomocą przyczyn przyrodzonych. Powtóre nauka Berkeleya jest w wysokim stopniu bluźniercza, bo według niej Bóg byłby sprawcą wszystkich zamiarów zbrodniczych lub w jakikolwiek sposób grzesznych, skoro wyobrażenia nie od ludzi pochodzą lecz od ich Stwórcy.

Ale co dla naszego tematu jest najgorsze, to ten fakt, iż Berkeley nie tylko nie zagrodził drogi sceptycyzmowi swoim rzekomym dogmatyzmem, ale przeciwnie na oścież ją otworzył. Wiadomo bowiem, jak różni ludzie różnie sądzą o tej samej rzeczy, a nawet ten sam człowiek zmieniać może swe sądy co do tego samego przedmiotu. Jeżeli tedy owe sądy nie od ludzi

samych pochodzą, lecz od Boga, wówczas sądy najsprzeczniejsze o tej samej rzeczy byłyby jednakowo usprawiedliwione i prawdziwe, skoro Bóg, świętość i prawda sama, jest ich sprawcą. Otóż właśnie między racyami, dla których Enezydem z Knossos zwalczał możliwość dogmatyzmu w poznawaniu ludzkiem, znajduje się i ta, że ludzie o tej samej rzeczy mają sądy odmienne.

Zdawałoby się w końcu, że jeżeli kto, to napewno filozof królewiecki, Immanuel Kant († 1804), swą krytyką władz poznawczych człowieka i teoryą sądów syntetycznych a priori raz na zawsze położył podwaliny niewzruszone pod dogmatyzm w poznaniu naszem. A jednak rzeczywistość kłam zadała temu przypuszczeniu; co więcej, może na żadnym pniu systemów filozoficznych sceptycyzm nie mógłby się rozwielmożniać i krzewić tak bujnie, jak właśnie na pniu pozornie dogmatyzującej filozofii Kanta.

Nie będę roztrząsał na tem miejscu, czy i o ile Kant zaczerpnął pomysł do swej teoryi poznania od Platona, Berkeleya i Leibnitza; to pewne, że istnieje pokrewieństwo bardzo blizkie między apryorycznemi formami poznawania w jego systemie, a między ideami gotowemi, danemi przez Boga duchom, jak nauczał Berkeley, lub między schematem wiedzy w monadach leibnitzowskich, który to schemat ma się stopniowo podług zasady wystarczającego powodu rozwijać w monadach we wiedzę jasną i pełną. Już sam punkt wyjścia w Kantowej Krytyce czystego rozumu, mianowicie, aby zbadać za pomocą analizy władz poznawczych człowieka, co i jak poznaje człowiek niezależnie od wszelkiego doświadczenia, jest niedorzeczny i zawiera w sobie circulum vitiosum. Z jednej bowiem strony niemasz poznania bez przedmiotu poznania czyli bez treści dostarczanej przez doświadczenie; słusznie przeto Hegel zarzucił Kantowi, iż w swej krytyce czystego rozumu postąpił zupełnie tak samo, jak człowiek, któryby oznaczał reguły pływania, chociaż nigdy w wodzie nie był i nigdy nie pływał. Z drugiej zaś strony krytykę władz poznawczych mógł był Kant przeprowadzić jedynie zapomocą właśnie owych władz krytykowanych, zatem ich krytykę rozpoczynał z tem przypuszczeniem tajnem, że rozum jest w swych orzeczeniach nieomylnym. Także i jego sądy syntetyczne a priori są prawdziwym dziwolągiem dla logiki, a nadto nie dają gwarancyi najmniejszej co do swej pewności lub co do pewności sądów, które według ich wymogów mają być utworzone.

Konieczność bowiem, jaka w owych sądach ma się znachodzić, jest natury czysto psychicznej, a nie jest wynikiem wglądnięcia w rzecz poznawaną przez podmiot poznający. Jeżeli zaś tylko z powodu danej nam od natury organizacyi naszych władz poznawczych mamy uznawać całe szeregi sądów matematycznych, metafizycznych, spostrzeżeniowych za konieczne i pewne, to powinniśmy mieć zagwarantowaną przynajmniej tę pewność, że się nie mylimy przy stosowaniu jakiejś formy apryorycznej poznawania do treści, dostarczanej nam przez doświadczenie. Tymczasem Kant wykazuje, iż rozum ludzki potrafi wzorem sofistów greckich z równą siłą dowodzić pro, jak i contra, że np. świat od wieków i z siebie istnieje, jak też, że został w czasie zrobiony i nie będzie zawsze istniał, lub że człowiek posiada wolną wolę i że jej wcale nie posiada. Rozum, któremu Kant mógł zarzucać, iż z natury swej popełnia rozmaite paralogizmy i że ma antynomie, taki rozum nie może być sędzią w swej własnej sprawie, nie może nam dać pewności, iż jego orzeczenia są zgodne ze stanem rzeczy przedmiotowym.

V.

Czyż więc nie masz ratunku dla umysłu, który, przeglądając treść swego poznania przekonywa się, iż ma powody do wątpienia w pewność tego, co wie? Więc samokrytyka swego poznania jest niedopuszczalna pod grozą popadnięcia w zwątpienie całkowite i nieuleczalne w nasze władze poznawcze?

A czyby nie można wyjść od jakiejś zasady lub kilku i spróbować, czyby się nie dało na tej drodze uratować możliwości pewnego poznania u człowieka? Faktycznie tak postąpił Fichte starszy, dla którego zasada tożsamości „ja jestem ja", stała się nie tylko punktem archimedesowym pewności w poznawaniu, ale nawet wystarczyła do budowy całego systemu filozoficznego. Hegel i Schelling już nie od zasad, ale tylko od pojęć, mianowicie Hegel od pojęcia idei jako takiej, a Schelling od pojęcia Absolutu wyszedłszy, potworzyli słynne swe systemy, pobudowali wielkie gmachy myślne, ale mające tę wadę, że były to zamki w powietrzu wiszące, nieoparte na opoce rzeczywistości, która też w Heglowskich konstrukcyach myślnych żadną miarą zmieścić się nie mogła.

Jeżeli się zaś wezwie na pomoc kilka zasad i z nich będzie się chciało usypać wał ochronny przeciw falom sceptycyzmu, to, o ile się te zasady będzie wybierało na chybił trafił, mówiąc

językiem Kanta, a priori, łatwo będzie można popaść w błąd, iż tych zasad przyjmie się za mało lub za wiele. Przypuśćmy, że się chcę upewnić, czy się nie pomyliłem przy liczeniu drobnej monety, lub przy dodawaniu większej kolumny liczb; czyż wtenczas będę się zwracał do zasad metafizycznych w rodzaju tej, co jest, jest, lub że, skoro liczę, to jestem? Bynajmniej; każdy z nas postępuje w takich wypadkach o wiele prościej: przelicza uważnie pieniądze lub na nowo sumuje cyfry. Otóż i w procesie upewnienia się o wartości rozmaitych innych aktów poznawania naszego nie inaczej należy postępować i faktycznie też nie inaczej postępujemy. Nie powinno się zagadnienia dogmatyzmu w poznawaniu naszem tak stawiać, iżby z góry należało wątpić, czy władze nasze mogą coś poznawać napewno, ani też twierdzić, że rozum człowieka jest nieomylny, ale trzeba sprawdzać, czy dane poznanie odbyło się tak, jak się odbyć powinno było, aby było zgodne z prawdziwym stanem rzeczy. Zatem tylko analiza naszych aktów poznania może nas pouczyć o tem, czy śmiało możemy jakiś sąd uważać za pewny, czy przeciwnie mamy go uznać za niezgodny z prawdą lub za wątpliwy. Przypatrując się namysłowo temu wszystkiemu, co mi się objawia w chwili, gdy wypowiadam sąd: ta róża jest kremowa, lub teraz czuję ból, albo: teraz ludzie śpią w Ameryce itp., to przedewszystkiem jasną jest jak na dłoni, że tego połączenia pojęć w sądy ja dokonuję, a nie kto inny. Widzę dalej, że ten sąd jest tylko moją czynnością i to czynnością przejściową, wyróżniam więc siebie, swoje ja od tego, czego ono doznaje lub co ono działa. Spostrzegam również i to, że wypowiadaniu tych sądów towarzyszy z mej świadomości przeświadczenie, że te sądy są prawdziwe lub fałszywe, albo wątpliwe, a zarazem widzę i racyę, powód tego przeświadczenia; spostrzegam więc, czym dobrze i dokładnie poznał jakiś przedmiot, czy tylko pobieżnie.

A nie tylko przy sądach, mających za podkład jakieś bezpośrednie spostrzeżenie zmysłowe, lub przy sądach analitycznych czyli takich, w których przez rozbiór cech podmiotu lub przez proste i bezpośrednie porównanie dwóch pojęć odrazu możemy widzieć, jakie orzeczenie przysługuje podmiotowi, lub czy dwa pojęcia ze sobą porównywane można ująć w formę sądu — ale i przy sądach pośrednio pewnych, wymagających zatem udowodnienia, możemy dojrzeć, czy takie sądy są pewne, czy niepewne. Rozum bowiem w dowodzeniu jakiegoś twierdzenia nie potrzebuje się posuwać w nieskończoność i każdego twierdzenia udawadniać,

jak to utrzymywali sceptycy starożytni, ale wystarcza mu oprzeć się na jakiejś bezpośrednio oczywistej i z siebie pewnej prawdzie i z nią powiązać sąd, o którego prawdziwości nie mamy przeświadczenia bezpośredniego. Przypuśćmy, że sędzia śledczy po otrzymaniu doniesienia karnego zupełnie nie ma wyrobionego przekonania, czy oskarżony jest winien lub niewinien zarzuconego mu czynu karygodnego. Zbiera tedy poszlaki, szuka dowodów, aby w ich świetle wykazać winę podsądnego. Nie wiem np., czy człowiek wogóle jest odpowiedzialny za to, co robi, za swe uczynki. Wiem jednak, że ma rozum, który mu ukazuje, co ma czynić, a czego zaniechać powinien; wiem tyle, że człowiek może się determinować do działania lub niedziałania, do czynienia tego lub owego. W świetle tedy tych dwóch przesłanek, podobnie jak sędzia śledczy w świetle nagromadzonych dowodów winy u podsądnego, widzę jak na dłoni, że, ponieważ człowiek ma rozum i wolną wolę, to może i powinien być odpowiedzialny za swe uczynki.

A ta konieczność, jaką uważam czy to w sądzie co dopiero wspomnianym, czy w jakimkolwiek innym, wynikającym z dowodzenia, nie pochodzi z prostego jakiegoś przymusu wewnętrznego, z organizacyi apryorycznej mych władz poznawczych, lecz jest wynikiem mego wglądnięcia w istotę rzeczy poznawanej, jest wynikiem tego światła, w jakim się przedmiot poznawany przedstawił memu umysłowi. Nie jest to więc konieczność ślepa, bezwiedna, popychająca mnie do łączenia pojęć w sąd jakiś bez względu na stan przedmiotowy rzeczy badanej, jak się to dziać musi w teoryi sądów syntetycznych a priori, ale konieczność, iż się tak wyrażę, wyrozumowana, logiczna, dojrzana. Jeżeli wiem, że koło jest tego rodzaju figurą geometryczną, iż każdy punkt na obwodzie położony musi być równo odległy od środka, to nie mogę nie wiedzieć i tego, iż gdy dwa punkty różne na obwodzie połączę liniami prostemi z punktem środkowym koła, to te linie, czyli promienie koła, muszą sobie być równe. Jeżeli wiem, że ogień pali i parzy, to i to aż do oczywistości, wiem, że się muszę poparzyć, jeżeli rękę przysunę do ognia zanadto blizko.

To też można brać sceptyka na seryo, póki powątpiewa o twierdzeniach nie bezpośrednio pewnych. Ale z chwilą, kiedy nam powiada, że nic zgoła nie wie, lub że nawet tego nie wie, iż nic nie wie, albo czy całe jabłko jest większe, aniżeli jego połowa, że może istnieć skutek bez przyczyny, albo jeżeli nie godzi

się na jakiś wniosek niewątpliwie i pewnie wynikający z przesłanek, które on sam uznał za pewne, to takie wątpienie jest udane, sztuczne i dalsza dysputa z takim sceptykiem stawałaby się stratą czasu bezużyteczną. Skoro zaś istnieją rozmaite prawdy bezpośrednio i z siebie oczywiście pewne, skoro rozum może je jako takie poznać, skoro można się upewniać o wartości sądów niebezpośrednio oczywistych, to tem samem i wiedza pewna o rzeczach jest możliwa, bo albo będzie można prawdy z siebie oczywiste rozwijać dalej, jak to czynią nauki analityczne, albo można będzie sprawdzać wyniki danej gałęzi wiedzy w świetle niezmiennych, bezpośrednio oczywistych i z siebie pewnych zasad.

Kraków. *Ks. Dr. Franciszek Gabryl.*

„Bracia“ Chrystusa Pana.

I.

Często słyszeć się daje powtarzane i jako zarzut wystawiane zdanie, że Chrystus Pan nie był jedynym synem Maryi, że Chrystus miał rodzonych braci i nawet siostry. Marya niczem nie miała się wyróżniać od zwykłych niewiast żydowskich, była, jak inne w jej narodzie, dobrą matką, dobrą żoną. Zdanie to mają „potwierdzać“ ewangelie i apostołowie, kiedy opowiadają o braciach pańskich, t. j. braciach Chrystusa Pana, i wymieniają ich nawet po imieniu. Wszelkie więc twierdzenia, że Jezus był jedynym synem Maryi, że Marya była przez całe życie Dziewicą, nie mają mieć najmniejszej racyi bytu i mają być błędne.

Powyższe zarzuty są bardzo bolesne dla chrześcijanina. Widzi on bowiem w Chrystusie Panu i Jego Matce Maryi taki szczytny ideał dziewictwa niepokalanego, że zarzut powyższy dla niego równa się bluźnierstwu. Ideału dziewictwa Maryi, Matki Jezusowej, w żaden sposób pogodzić nie może z myślą o następnych po narodzeniu Jezusa, późniejszych jej potomkach. To też gdy wyjaśnienia sam znaleźć nie może, często bardzo zaczyna się chwiać w swej wierze. Ponieważ zaś z zarzutem tym dość często spotkać się można, a i wśród młodzieży jest on rozpowszechniony, uważałem przeto za obowiązek, kwestyę tę zbadawszy, dać stosowne wytłumaczenie i wyjaśnienie. Wyjaśnienia bowiem raczej ta sprawa wymaga, aniżeli zbijania, bo zarzut polega tylko na niezrozumieniu!

* * *

W badaniu i rozwiązaniu interesującej tu nas kwestyi przyjmujemy za udowodniony charakter historyczny Ewangelii

i Listów Apostolskich. Czynimy to dlatego, że i ci wszyscy, którzy chcą mówić o rodzonych braciach Chrystusa Pana, wiarogodność i historyczność Ewangelii również muszą przyjąć jako udowodnioną. Gdyby bowiem samych Ewangelii nie uważali za autentyczne, wiarogodne, to przecież jakiebądź tłumaczenie lub zarzuty, czerpane i opierane na Ewangelii, nie miałyby racyi w ich ustach. Czynimy to jeszcze dlatego, że zbyteczną byłoby rzeczą obszernie się rozwodzić nad wiarogodnością Ewangelii, gdy nam chodzi tylko o jeden fakt historyczny: czy Chrystus Pan miał braci rodzonych? [1])

Badana kwestya należy do zagadnień historycznych, metodą przeto historyczną powinna być badana! Rozwiązanie jej powinno być niezależne od tego lub innego przekonania filozoficznego, od wszelkiego uprzedzenia. Należy się oprzeć tylko na dokumentach i świadectwach przechowanych. [2])

* * *

Co opowiadają Ewangelie o braciach Chrystusa?

O braciach Chrystusa czytamy w Ewangeliach następujące wiadomości: „Gdy On (t. j. Chrystus) jeszcze mówił do rzeszy, oto matka Jego i *bracia* stali przed domem, chcąc z Nim mówić. A rzekł Mu niektóry: oto matka Twoja i *bracia Twoi* przed domem stoją, szukając Cię. A On odpowiadając rzekł mówiącemu do Siebie: która jest matka Moja i którzy są bracia Moi. Albowiem ktobykolwiek uczynił wolę Ojca Mego, który jest w niebiesiech, ten bratem Moim, i siostrą i matką jest". [3])

W innem miejscu czytamy: „I przyszedłszy do ojczyzny swojej, nauczał ich w bożnicach, tak, iż się zdumiewali i mówili: Skądże Temu ta mądrość i cuda? Czyż Ten nie jest Syn rzemieślniczy? Czyż Matki Jego nie zowią Marya, *a braci Jego*

---

[1]) O autentyczności Ewangelii por. *O. Cornely,* Introductio specialis, t. III. 3—314; *Vigouroux-Brassac,* Manuel biblique 1907[12]. 37—190; *ks. Bougaud,* Jezus Chrystus. Warszawa. 1905. str. 12—97; *J. Belser,* Einleit. in heil. Schrift. des N. T. i wogóle dzieła podające wstępne wiadomości o Ewangeliach.

[2]) Ściśle mówiąc, z zagadnieniem, czy Chrystus Pan miał braci i siostry, nie łączy się nawet kwestya, czy Ewangelie w tym lub innym wieku powstały, czy zostały napisane przez bezpośrednich uczniów i świadków życia Jezusowego, czy też, jak twierdzą moderniści, zostały zebrane z ust ludu wierzącego. Bierzemy Ewangelie takie, jakie one dziś są lub były, o ile krytyka literacka tego wymaga, w tekście oryginalnym.

[3]) Zb. Mat. 12: 46—50; Mk. 3: 31—35; Łk. 8: 19—21.

Jakób i Józef i Szymon i Judasz? I siostry Jego czy nie wszystkie u nas są? Skądże tedy temu to wszystko? I gorszyli się z niego". [4]) Dalej mamy ogólnikowe zdania: „Potem wstąpił do Kafarnaum, On i Matka Jego, *i bracia* Jego i uczniowie Jego". [5]) „Bo i *bracia Jego* weń nie wierzyli". [6]) „A gdy poszli *bracia Jego*, tedy i On poszedł na dzień święty (do Jeruzalem)". [7]) Z apostołów św. Paweł wymienia imię jednego z braci: „A innego z apostołów żadnego nie widziałem (w Jeruzalem), jedno *Jakóba, brata Pańskiego*". [8])

Oto są teksty, wzięte z Ewangelii i Listów Apostolskich, które mówią o braciach Chrystusa Pana i na których się opierają ci wszyscy, co twierdzą, że Chrystus Pan miał rodzonych braci i siostry. Na potwierdzenie tego dodają jeszcze inne teksty, a mianowicie: „Gdy była poślubiona Matka Jego Marya Józefowi, pierwej niźli się zeszli, naleziona jest w żywocie, mająca z Ducha św." [9]) „I nie uznał (t. j. Józef) Jej (t. j. Maryi), aż porodziła Syna swego pierworodnego". [10])

* * *

Zobaczmy dalej, co mówią pisarze, którzy żyli w krótkim czasie po Chrystusie.

Józef Flawiusz opowiada, że „arcykapłan Anan ok. 62 r. wezwał na zgromadzenie mężów i stawił przed ich sąd Jakóba, brata owego Jezusa, którego nazwali Chrystusem... i wskazał wszystkich na ukamienowanie". [11]) Wprawdzie krytyka kwestyonuje to miejsce, zaprzeczając mu autentyczności, tak samo jak dwom innym tekstom tegoż samego Józefa, w których mówi o Chrystusie; w każdym jednak razie, jeżeli nawet tekst ten był dodany późniejszą ręką, jest świadectwem pochodzącem z pierwszych czasów.

Już historyk Euzebiusz znał ten tekst, kiedy się nań powoływał [12]), jak również Orygenes w dziele *Contra Celsum.* [13]) Euzebiusz powołuje się jeszcze na dwa dokumenty: *Recognitiones*

---

[4]) Zb. Mat. 13: 54—57; U Mk. 6: 3 inny mamy porządek w wyliczeniu braci: „Syn Maryi, brat Jakóbów i Józefów i Judaszów i Szymonów".

[5]) Jan 2: 12; [6]) Jan 7: 5; [7]) Jan 7: 10; zb. oprócz tego Dz. Ap. 1: 14; I Kor. 9: 9.

[8]) Gal. 1: 19; [9]) Mt. 1: 18; [10]) Mt. 1: 25.

[11]) Antiquit. Jud. XX, 9. 1; [12]) Hist. Eccl. II, 23; [13]) Zb. Migne, XI, 748. 824.

Clementinae i *Historia Hegesippa*, które pod względem informacyi bynajmniej nie są zależne od Józefa Flawiusza. Hegesippus mianowicie około 160 r. zbierał rozmaite podania o rodzeństwie Chrystusa. I oto są słowa jego, przechowane w Historyi Euzebiusza: „Jakób, brat Pański, zwany Sprawiedliwym, razem z Apostołami otrzymał zarząd kościoła Jerozolimskiego.“ [14]) „Kiedy zaś Jakób Sprawiedliwy był umęczony dla tej, co i Pan, przyczyny, znowu syn wuja ojcowego Symeon, syn Klopasa był namaszczony na biskupa (w Jerozolimie); jednogłośnie dano mu tę godność dlatego, że był drugim krewnym Pana“ [15]).

Ten Symeon był ukrzyżowany za panowania Trajana, mając lat 120 życia. Euzebiusz stąd wnioskuje, że widział Chrystusa Pana i słyszał jego nauki, zwłaszcza że w Ewangeliach jest wzmianka o jego matce Maryi, żonie Kleofasa. Opowiadają jeszcze historycy, że za czasów Domicyana oskarżono potomków i rodzeństwo Chrystusa, jako burzycieli porządku publicznego. Domicyan kazał stawić ich przed sobą, ale kiedy zobaczył, że się znajdują w stanie godnym litości, kazał puścić wolno.

Oto są wszystkie świadectwa, na których się można opierać w kwestyi, czy Chrystus Pan miał braci, czy też nie.

* * *

Twierdzenie, że Chrystus miał braci rodzonych, opiera się przeważnie, jak dotąd mogliśmy zauważyć, na samej nazwie „brat“ — „siostra.“

Zwolennicy tego twierdzenia tłumaczą i przyjmują ten wyraz w znaczeniu dosłownem, w znaczeniu brata rodzonego i siostry rodzonej i stąd wyprowadzają wnioski. Takie postępowanie i tłumaczenie byłoby uzasadnione, gdyby rzeczywiście wyraz „brat“ lub „siostra“ w mowie potocznej zawierał w sobie pojęcie *tylko* rodzonego brata lub siostry, gdyby wszelkie inne pojęcie ogólniejsze było wykluczone. Otóż tak nie jest! We wszystkich językach wszystkich narodów wyraz „brat“ oprócz pojęcia i znaczenia dosłownego i właściwego zawiera jeszcze pojęcie stosunku i związku dalszego w danej rodzinie. W naszym np. języku jak rozległe i obszerne ten wyraz posiada znaczenie! O krewnych bliższych, a nawet dalszych zwykle mó-

---

[14]) Hist. Eccl. II, 23; [15]) Hist. Eccl. IV, 22.

wimy, że są to bracia, nieraz nie dodając nawet stopnia pokrewieństwa. W Piśmie św. to samo zjawisko skonstatować możemy. Wyraz „brat“ (hebr. אח 'âh ἀδελφός adelfos) użyty jest około tysiąca prawie razy w Piśmie św.[16]) W znaczeniu literalnem dla oznaczenia brata rodzonego bardzo mało jest używany, np. Kain i Abel[17]), Ezaw i Jakób[18]), Mojżesz i Aaron[19]), synowie Dawida[20]), siedmiu braci Machabeuszów[21]), Piotr i Andrzej[22]), Jakób i Jan[23]). W innych miejscach wyraz „brat“ oznacza bratanka[24]), krewnego lub powinowatego, nawet dalszego, np. w wyliczaniu lewitów: Uryel i braci jego stu dwudziestu, Azaja i braci jego dwustu dwudziestu, Semejas i braci jego dwustu, Joel i braci jego stu trzydziestu.[25])

Nadto oznacza człowieka z tego samego pokolenia[26]), z tego samego narodu[27]), a nawet sprzymierzonego człowieka, chociaż należy do innego narodu[28]); dalej towarzysza lub przyjaciela jakiegokolwiek[29]) — wreszcie każdego człowieka — bliźniego[30]).

Z przytoczonych przykładów widzimy, jak rozmaite, obszerne i ogólne bardzo znaczenie posiada wyraz „brat“. Od pojęcia, określającego brata rodzonego, który pochodzi od tych samych rodziców aż do człowieka w ogólności, byle tylko jakiekolwiek stosunki łączyły, wyraz ten może być używany we wszystkich językach, a tembardziej hebrajskim czy aramańskim, które są tak ubogie w wyrażaniu pojęć pokrewieństwa.[31])

A i w Nowym Testamencie użycie tego wyrazu jest rozmaite: Chrystus Pan nazywa braćmi Apostołów i uczniów swoich:[32]) „Idźcie, oznajmijcie braciom moim, aby poszli do Galilei, tam mnie ujrzą“[33]) — i wogóle tych wszystkich, którzy słuchają Jego nauk i czynią wolę Ojca Jego, który jest w niebiesiech.[34])

---

[16]) Zb. *Gesenius-Buhl. Hebr. Handwörterbuch.* str. 24; *Vigouroux*, Diction. de la Bible wyr. frère; *Gesenius* Thesaur. linguae hebraeae, str. 61: „Fratris nomen apud Hebraeos late patet—est enim cognatus et consanguineus quicunque.“

[17]) Gen. 4: 2. [18]) Gen. 27: 6. [19]) Ex. 6: 14.

[20]) II Król. 1: 9. [21]) II Mach. 7: 1. [22]) Mt. 4: 18. [23]) Mk. 4: 21.

[24]) Gen. 13: 8; 14: 16. [25]) I Par. 15: 5 — 10. [26]) Lev. 10: 4; Num. 8: 26; 16: 10. [27]) Ex. 2: 11; 16: 18; Deut. 15: 2 etc.

[28]) Num. 20: 14. [29]) Gen. 19: 7; Job. 5: 15; Sam. 1: 26; 20: 9 etc.

[30]) Gen. 9: 5; Lev. 29: 17 etc. [31]) Zob. *F. Vigouroux*, Les livres saints et la critique rationaliste. Paris. 1902⁴. t. V str. 403. [32]) Mt. 28: 10; Jan 20: 17.

[33]) Braćmi tymi są apostołowie, jak widać z 16 w. tego rozdziału, gdzie czytamy: „Lecz *jedenastu uczniów* szło do Galilei, gdzie im był postanowił Jezus.“

[34]) „Ktobykolwiek uczynił wolę Ojca mego, który jest w niebiesiech, ten bratem moim i siostrą i matką jest.“ Mat. 12: 50. Por. Mk. 3: 35.

Apostołowie dają nazwę braci w listach swoich wszystkim chrześcijanom [35]) i tą nazwą pozdrawiają się wzajemnie sami chrześcijanie. [36]) Często też używany jest zamiast wyrazu „człowiek, bliźni“: „ilekroć brat mój zgrzeszy przeciwko mnie, a mam mu odpuścić.“ [37])

Sam więc fakt, że Pismo św. czyni rozmaite o braciach Chrystusowych wzmianki, że podaje nawet niektóre osoby jako braci Chrystusa, nie stanowi poważnego i dostatecznego dowodu na korzyść tych, którzy, biorąc ten wyraz li tylko w znaczeniu literalnem, wyrokują, iż Chrystus Pan miał braci, „gdyż tak mówi sama Biblia.“ Nie wolno przeto z samego wyrazu „brat“ — wobec rozmaitych znaczeń wyżej przytoczonych tego wyrazu— podawać twierdzenia takiego jako pewne i nie ulegające najmniejszej wątpliwości! Należy badać sam wyraz, należy zwrócić uwagę i całe badanie nasze przedewszystkiem na myśl i zamiar autora piszącego, w jakiem znaczeniu on sam użył tego wyrazu. Skoro to zbadamy, wówczas dopiero będziemy mogli prawdziwe znaczenie tego wyrazu podać i wnioski odpowiednie wyprowadzić. Dopóki tego nie uczynimy — nie wolno nam naszych chęci, przekonań osobistych stosować do danego wyrazu, bo to będą pojęcia nasze, a nie autora. To jest wymaganiem każdej bezstronnej krytyki.

* * *

Tekstów, któreby nam tłumaczyły, w jakiem znaczeniu użyli tego wyrazu ewangeliści i apostołowie (w zastosowaniu tylko do braci Chrystusa) niema; są pośrednie tylko, na których opierając się, możemy stwierdzić, że nie w znaczeniu literalnem. Zresztą takiego wyjaśnienia pierwszym chrześcijanom nie było potrzeba. Wiedzieli bowiem doskonale, w jakiem znaczeniu autor piszący użył tego wyrazu „brat“. I o tem, aby jakiekolwiek nieporozumienie było lub jakieś błędne zrozumienie i przypuszczenie, niema prawie do końca II wieku najmniejszej wzmianki. Wszyscy chrześcijanie byli przekonani, że Chrystus nie miał braci, a wątpliwość pod tym względem nawet im do głowy nie przychodziła. Tradycya była jeszcze świeża, niedawna, więc też nie było potrzeba wyjaśnień. Pierw-

[35]) Rzym 1: 13; 1 Kor. 1: 10; Jak. 1: 2.
[36]) Dz. Ap. 9: 17; [37]) Mt. 18: 21; Łk. 6: 42.

sze wyjaśnienie spotykamy u Hegesippa, który jest niejako wyrazem przekonań całego swego otoczenia z tych wszystkich, wśród których przebywał. W wyżej przytoczonym tekście powiada Hegesipp, (str. 4) że Symeon był po śmierci Jakóba brata pańskiego wybrany na biskupa jerozolimskiego, ponieważ był drugim krewnym (ἀνέψιος) Pana. Pierwszy krewny — to Jakób, którego Hegesipp nazywa wyraźnie bratem pańskim. Drugi zaś — Symeon. Z tego można wyprowadzić wniosek, że w pojęciu i przekonaniu Hegesippa dwa te wyrazy „brat“ i „krewny“ mają jedno i to samo znaczenie. Pokrewieństwo Symeona z Jezusem jest nawet wskazane przez Hegesippa, gdyż nazywa Symeona synem Klopasa. Sądząc z samego tekstu jako też ze sposobu, w jaki Euzebiusz korzysta z tego wstępu i jak się sam zapatruje, jest rzeczą prawdopodobną, że w oczach Hegesippa Jakób i Symeon są tymi samymi, których w ewangeliach wyliczano jako braci Chrystusowych. Czy jednak oni są dla siebie braćmi rodzonymi, czy nie, to krótkie tylko i nieliczne fragmenty Hegesippa, zachowane przez Euzebiusza, nie pozwalają na odpowiedź kategoryczną. To tylko jest pewnem, że nigdy nie daje Symeonowi tytułu „brata Jakóbowego“.

* * *

W III wieku nić łącząca wypadki i fakta, które zaszły przed dwoma wiekami, prawie już została zerwana. Wyraz „brat“ niejednemu nasuwał wątpliwości, czy rzeczywiście Chrystus Pan miał braci? Uczucie wiernego chrześcijanina, widzącego w Chrystusie obraz doskonałości, a w Matce Najświętszej ideał Dziewictwa, nie mogło zgodzić się z tą myślą, aby po powiciu Jezusa Chrystusa N. Marya Panna została matką. Jednakże faktem jest, że mamy w Piśmie św. wyrazy: bracia Chrystusowi. To też myśl chrześcijańska szukała sposobu, aby wyjść z tych trudności. Ewangelia Jakóbowa i ewangelia Piotra, które są dziełami apokryficznemi, pochodzącemi z końca II w., powiadają, że bracia Chrystusa Pana są rzeczywiście braćmi, ale nie rodzonymi, lecz przyrodnimi t. j. z jednego ojca, a nie jednej matki. Św. Józef, powiadają, miał już przedtem żonę. Według świadectwa, które sw. Hieronim [38]) zaczerpnął z apokryfów, ta pierwsza żona Józefa nazywała się Melcha

[38]) Comm. in Matth. 12: 49—50.

albo Escha, córka Ancheasa, brata Zacharyasza. Otóż „bracia Chrystusa“, o których mówi Ewangelia, to są właśnie dzieci Józefa z pierwszego małżeństwa. Ponieważ jednak te dzieła są apokryficzne, przeto kategorycznego dowodu nie chcemy w nich widzieć.

* * *

W III więc wieku, kiedy wszelka nić tradycyjna została zerwana oddawna, powstają jednostki, które otwarcie i publicznie z zarzutem i bluźnierstwem występują. Orygenes († 254) podaje, iż ktoś (ale bliżej nie określa go albo nie chce określić— nescio quis in tantam prorupit insaniam) dochodzi do takiego obłędu, że twierdzi, jakoby Marya Panna po powiciu P. Jezusa została matką w małżeństwie z Józefem, i dla tego Chrystus publicznie zaparł się swojej matki [39]). Kto to był, co się ośmielił twierdzić i głosić tego rodzaju bluźnierstwa? Domyślano się, że to był Tertulian. Ale Tertulian tego nie twierdził, utrzymywał tylko, że Jezus publicznie się zaparł swej matki i braci dla ich niedowiarstwa. To podsunęło prawdopodobnie myśl Orygenesowi, że Tertulian i więcej niekorzystnych rzeczy wypisywał na Matkę Najświętszą. Św. Hieronim w owym sporze o Dziewictwo Maryi również widzi w Tertulianie przeciwnika, ale zdanie swoje opiera na przytoczonym tekście Orygenesa.

Św. Hilary (IV w.) również znał ludzi przewrotnych, którzy występowali przeciw Matce Najświętszej. Ale tłumaczy tak samo, jak i Orygenes, że bracia ci, o których Ewangelie wspominają, są dziećmi Józefa z pierwszego małżeństwa [40]).

* * *

Dopiero pod koniec IV w. sprawa przeczystego Dziewictwa Najświętszej Panny zaogniła się na tle żywej dyskusyi, który stan jest doskonalszy: stan dziewictwa w świecie czy głównie w klasztorze, czy też stan małżeństwa, życia światowego. Ludzie świeccy, żyjący w małżeństwie, bronili tej instytucyi. Tymczasem zakonnicy i ci wszyscy, którzy żyli w dziewictwie, wychwalali swój stan. Jedni i drudzy powoływali się na zda-

---

[39]) Mk. 3: 33—34.

[40]) Comm. in Mat. 1: 3—4.

nia św. Pawła, odwoływali się do przykładów, danych przez Chrystusa i N. Maryę Pannę. Orygenes pisał: „Słusznie utrzymujemy, że pierwszy przykład czystości dla mężczyzn był dany przez Jezusa, dla niewiast—przez Maryę. Nikt inny nie zdobył się przed nimi na takie życie“ [41]). Wychwalając życie czyste i przenosząc je ponad stan małżeński, wpadali ci obrońcy dziewictwa nieraz w przesadę: życie czyste, twierdzili, zapewnia nagrodę niebieską, życie zaś w małżeństwie pociąga karę.

Przesada ta wywołała reakcyę. Obrońcy stanu małżeńskiego, opierając się tak samo na Piśmie św., dowodzili, że stan małżeński jest doskonalszy. Powoływano się na przykład Maryi, która miała być nie tylko wzorową żoną, ale i matką, boć Ewangelie po imieniu wymieniają „braci pańskich“.

Środowiskiem, gdzie największe zamieszanie i walka powstała, była Laodycea w Syryi. Tam nawet powstała herezya antidikomaryanitów t. j. uwłaczających czci Maryi. Św. Epifaniusz [42]) walczy z tą herezyą. Ze Syryi rozszerzyła się herezya, przedostała się nawet do Rzymu. W 380 r. Helwidyusz napisał książkę, w której publicznie zaprzecza dziewictwa Maryi Panny. Książka Helwidyusza narobiła dużo hałasów i wywołała powszechne zgorszenie. Dlatego też proszono św. Hieronima, który podówczas był w Rzymie, aby jako znakomity biblista kwestyę wyjaśnił i zbił twierdzenia Helwidyusza. Św. Heronim zajął się tą sprawą i napisał obronę przeczystego Dziewictwa Maryi: *De perpetua virginitate Mariae adversus Helvidium*—o wieczystem Maryi Panny dziewictwie przeciwko Helwidyuszowi [43]). Argumenty św. Hieronima były jasne, znakomite i doskonale wyświetlające całą sprawę; jednakże nie zadowoliły wszystkich i nie przekonały. Wkrótce bowiem zakonnik rzymski Jowinian powtórzył wywody Helwidyusza, dodając nadto inne. Św. Hieronim był wówczas w Betleem. Skoro się o tem dowiedział, napisał powtórnie zbicie wszystkich jego dowodzeń w nader ostry i stanowczy sposób [44]). Tu jednak więcej rozprawiał o samem dziewictwie w ogólności, aniżeli o dziewictwie Maryi Panny. Sądził bowiem, że dostatecznie obrony Jej dokonał w poprzedniem dziele.

---

[41]) Comm. in Matth. 10: 17.
[42]) Adver. haer. 78, 1.
[43]) Migne. P. L. XXIII, 183—206.
[44]) Migne. P. L. XXIII, 211—338.

Przeciwko Jowinianowi napisał również w ostry sposób św. Ambroży, starając się kwestyę wyjaśnić i podniesione zarzuty zbić [45]). Powtarza on jednak z pewnemi tylko uzupełnieniami dowody św. Hieronima.

* * *

Z tego krótkiego szkicu możemy poznać, jak zapatrywano się i rozumiano nazwę „braci“ w pierwszych wiekach. Dopóki trwała tradycya świeża, żadnej wątpliwości nie było, gdyż wszyscy byli przekonani i pewni; a nawet im do głowy nie przychodziło, by Chrystus miał braci rodzonych. Nie dlatego, że Chrystusa ubóstwiali i fakt ten za bluźnierczy i poniżający dlań uważali, ale dlatego, że nie było takiego faktu historycznego, t. j. dlatego, że Chrystus nie miał braci. Myśl przeciwna powstaje dopiero później, kiedy się tradycya zatarła, kiedy wielu, nie znających tradycyi życia Jezusowego, nie wiedziało, jak tłumaczyć spotykane w Ewangeliach wyrazy „bracia pańscy“.

Jeszcze jedną uwagę możemy z powyższych słów wyprowadzić: kwestya, którą badamy, nie jest nowa, nie powstała za dni naszych. Nie jest ona wymaganiem krytyki, na tym lub innym dokumencie nowym opartej. Zajmowała już w IV w. umysły, znajdowała zwolenników i gorliwych propagatorów, którzy opierali się tylko na tekstach Pisma św. i w imię tegoż Pisma św. swe twierdzenia podawali, jako uzasadnione. To więc, co mówią niektórzy dzisiejsi krytycy i ogłaszają za nowy wynalazek krytyki, jest już stare, przestarzałe, co najwyżej może tylko przyobleczone w nową formę zewnętrzną.

Warszawa. *Ks. Józef Archutowski.*

---

[45]) De institutione virginis. Migne. P. L. XVI, 313—328.

W sprawie Uposażenia
Duchowieństwa Parafialnego
w Królestwie Polskiem.

I.

Stan prawny.

Gdy Władza duchowna zwróciła się do rządu o podwyższenie pensyi etatowej duchowieństwu parafialnemu, naznaczonej przez Ukaz Najwyższy z dnia 14/26 XII 1865 r., a podwyższenie ze względów:

1-o iż norma tej pensyi już wówczas była faktycznie za mała;

2-o że od terminu tego przy wzroście drożyzny ogólnej jednostka monetarna przez pół blizko wieku o połowę staniała, a przeto

3-o że wszelkie już etaty cywilne, pensye i „zasługi" musiały być znacznie podwyższane, i wreszcie

4-o że ta pensya, płacona duchowieństwu parafialnemu, jest dziś co do ilości wprost śmieszna i niewystarczająca na opłacenie samej nawet służby plebańskiej i kościelnej:

Rząd na to ostatecznie odpowiedział, *że na podwyższenie uposażenia duchowieństwa parafialnego środków odpowiednich niema, albowiem:*

1. *„Samo się przez się rozumie, iż sumy, wydawane przez skarb na ten cel, nie mogą wychodzić poza granicę dochodów, osiąganych z majątków przelanych na skarb";*

2. *„Z zasady ogólnej utrzymanie duchowieństwa winno być skierowane do środków dostarczanych przez parafian".*

Tak brzmi odpowiedź *ostatnia* z dnia 26 czerwca st. st., 1907 r. (№ 3939) Departamemtu do Spraw Duchownych Wyznań Obcych, dana jednemu z biskupów Królestwa Polskiego.

Rozpatrzmy te punkty odpowiedzi i wyprowadźmy stąd wnioski.

* * *

Punkt pierwszy odpowiedzi wzmiankowanej, mianowicie *iż sumy, wydawane przez skarb na ten cel, nie mogą wychodzić poza gra-*

nicę dochodów, osiąganych z majątków przelanych na skarb, zawiera w sobie dwie myśli odrębne, to jest:

a) *że sumy, osiągane z dochodów, jakie dają majątki, nie wystarczają na podwyższenie pensyi duchowieństwu;*

b) *że braków ewentualnych skarb nie może i nie powinien ze źródeł innych dokompletowywać.*

Rzućmy okiem na faktyczny stan sprawy.

Majątki i kapitały duchowieństwa zakonnego i świeckiego w Królestwie, gdyż o te tylko nam tu chodzi, przelane na skarb, podług obrachunku urzędowego, ostatecznie ustalonego w r. 1867 przez Zarząd Finansowy, oceniono na 11,772,766 rb. Kapitał ten daje rocznie procentu, licząc 5%—588,638 rb. Skarb wydatkuje corocznie (według wykazu z r. 1905) na duchowieństwo katolickie w Królestwie — 901,834 rb. [1]). Przeto na zasadzie tych cyfr zdawałoby się, że nietylko istotnie skarb nie ma na podwyższenie uposażenia duchowieństwa, lecz nawet mu nie wystarcza na zaspokojenie etatów obecnych i zmuszony z *innych* źródeł *(już tu* wbrew odpowiedzi cytowanej Departamentu), mianowicie z funduszów ogólnych dopłacać 313,196 rb. rocznie. Atoli obliczenia te cyfrowe, a właściwie *podstawa obliczeń takich* nie jest, zda się, *uzasadniona* i *dokładna*, albowiem:

1-o. Do wzmiankowanej oceny dóbr poduchownych zupełnie nie wciągnięto zabranych lasów wszystkich, które przyłączono do majoratów i do borów skarbowych.

2-o. Nie oszacowano również majątków poduchownych mniejszych, licznych, nie mających nad 92 morgi, a oddanych włościanom bezrolnym i szkołom wiejskim.

3-o. Dalej, przy rozsprzedaży po roku 1871 majątków kościelnych (i to w warunkach tak ujemnych dla otrzymania ceny za nie odpowiedniej, gdyż sprzedawano przy wielkich ulgach osobom tylko pochodzenia rosyjskiego) osiągnięto za te majątki

---

[1]) Cyfry te powtarzamy z broszury *Duchowieństwo Rzymsko-Katolickie świeckie i zakonne*, napisanej przez A. Półjanowskiego. Autor opiera się tam przeważnie na źródłach urzędowych. Porównywując szczegóły niniejsze z referatami późniejszymi w tej sprawie—różnicy poważnej, faktycznej (a nie pozornej) w określaniu ilości sum wzmiankowanych nie zauważamy,

Sprawdzić dziś wartość majątków poduchownych, choćby tylko przelanych na skarb w 1865 roku, jest rzeczą wielce trudną, albowiem: 1-o Konsystorze nasze nie zatrzymały sobie w swym czasie duplikatu z wykazami majątków poduchownych. 2-o Wykazy te przesłane były ongi do rządów gubernialnych, następnie do izb skarbowych, wreszcie do Zarządu rolnictwa i dóbr państwowych. Dziś, mimo starań, nie można było kopii stamtąd wydostać. 3-o Wreszcie badania zarządzone w każdej parafii, ile tam był wart ówczesny majątek kościelny, przyniosły wiadomości luźne, niepewne, pozbawione wartości źródłowej, na której możnaby się oprzeć.

ceny *znacznie wyższe*, aniżeli pierwotnie te dobra oszacowano. Cena więc ta *faktyczna*, a nie *otaksowanie pierwotne* winno być brane w rachubę.

4-o. Następnie, do sum ogólnych kościelnych, z wyż cytowanych źródeł osiągniętych, należałoby doliczyć *fundusze supresyjne* i fundusze *kościelne z dawnych czasów*, o których istnieniu i przez nie dokompletowywaniu sum tych ogólnych wspomina artykuł 37 Ukazu Najwyższego z d. 14/26 XII 1865 r.

5-o. Nadto sumy oszczędnościowe, tak zwane „pozostałości", powstające z funduszów etatowych rocznych, niewypłacanych w całości, które to sumy mogły być przez lat tyle kapitalizowane—wydawano dorocznie w lwiej części nie kapłanom, lecz komuś innemu wbrew artykułowi 25 Ukazu cytowanego.

6-o. Wreszcie rząd majątków kościelnych bynajmniej nie *skonfiskował*, lecz tylko, jak Ukaz Najwyższy sam opiewa, „w celu trwałego zabezpieczenia duchowieństwa (art. 1) . . . wszelki majątek nieruchomy i kapitały należące do tegoż duchowieństwa... przechodzą w zupełne *zawiadywanie* i *rozporządzenie* skarbu — *polnoje wiedienie i razporiażenie kazny*" (art. 24); a więc każdy widzi, że wcale *nie na własność—„sobstwiennost'"* one przejść miały według słów jasnych Najwyższego Ukazu Monarszego. A choć potem rząd tak *zawiadowywał* i *rozporządzał* majątkami kościelnymi, iż faktycznie część ich rozdarował, lasy sobie zatrzymał, a resztę w nałożonych przez się warunkach, utrudniających sprzedaż korzystną, za ceny nizkie wkrótce odstąpił, to jeszcze wszystko, zda się, nie dowodzi, że postąpił zgodnie z duchem i literą prawa, wyrażonego w artykule 24 Ukazu Najwyższego. Owszem sam artykuł następny, 25, *wyjaśnia* i *potwierdza* takie tłumaczenie i zrozumienie artykułu 24, albowiem wręcz mówi, że *„wszystkie dochody...*, z nieruchomości i kapitałów *wpływające* do skarbu, obracane być mają *wyłącznie* na pokrycie utrzymania... duchowieństwa". *Dochód* z majątku, dochód *wpływający* (częstotliwie)—toć przecie nie jest ceną otrzymywaną ze sprzedaży majątków, lub procentem od niej. *Obracać dochód* na utrzymanie czegoś—to nie znaczy, że *rzecz dochodową można sprzedać, co gorsza—rozdarowywać, lub sobie zatrzymać*, a przeto pozbawiać źródła dochodu lub zmniejszać jego ilość z krzywdą tego, do którego należy dominium onej rzeczy non solum *directum*, sed et *utile*. A więc rząd w myśl jasnego Najwyższego Ukazu Monarszego podjął się tylko *zarządu*, *administracyi* tych majątków i sum duchownych. Niechby przeto majątków onych nie sprzedawał, i to w tak niekorzystny sposób,

lecz, po otrąceniu kosztów zarządu i nawet melioracyi, dawał obecnie duchowieństwu *dochód cały, dzisiejszy, doroczny* z majątków zabranych *wszystkich* oraz *lasów* kościelnych zaanektowanych, a nadto i z *sum* w gotówce do skarbu przelanych, albo też niechby dawał *procent* od wartości ich, lecz wartości *dzisiejszej*.

7-o. Nakoniec cytowany Ukaz Najwyższy, jakby *opatrznie z góry przewidując* dzisiejszy smutny stan tej sprawy, zaraz w artykule 37 najwyraźniej głosi, że skoroby dochód i procent od majątków i sum zabranych, i to bez wyjątku wszystkich otrzymywany, nie wystarczał dla *jedynych i wyłącznych swych celów* t. j., jakeśmy to już widzieli, *„dla trwałego zabezpieczenia rz. kat. duchowieństwa—dla procznago obezpieczenia r. k. duchowienstwa“*, wówczas „cała... brakująca suma wydawaną być ma... przedewszystkiem z funduszów supresyjnych i z funduszów pochodzących z dawnych czasów, a następnie *z ogólnych źródeł skarbu — iz obszczich sredstw kazny“*.

Z tych wszystkich danych wynika:

A) że pierwszy punkt odpowiedzi Departamentu, mianowicie: *„Samo się przez się rozumie, iż sumy, wydawane przez skarb na ten cel, nie mogą wychodzić poza granice dochodów, osiągniętych z majątków przelanych na skarb“ — nie jest uzasadniony, że niezgodny z Ukazem Najwyższym, wyżej cytowanym;*

B) *że sumy osiągane z dochodów, jakie dają majątki, wystarczyłyby, przy zarządzeniu innem, na podwyższenie tak niezbędnej pensyi dla duchowieństwa;*

C) *że braki te skarb może i powinien, nawet na zasadzie słów Monarszych, ze źródeł innych tam wskazanych dokompletowywać dla zamierzonego z góry „trwałego zabezpieczenia“ duchowieństwa naszego;*

D) *że dla odpowiedniego uposażenia duchowieństwa katolickiego w Królestwie Polskiem należałoby w swym czasie odnieść się do rządu, i że wogóle kwestya ta wymaga radykalnej rewizyi.*

* * *

Przystąpmy do drugiego punktu odpowiedzi, jaką dał Departament spraw duchownych, mianowicie: *Z zasady ogólnej utrzymanie kapłanów powinno być zaspokajane środkami, dostarczanymi przez parafian.*

Istotnie — zasada to arcystara i arcysłuszna. Lecz *w jaki sposób* środki one ma proboszcz od parafian osiągać? I jak z tą zasadą *pogodzić fakty następujące?...*

1-o. To właśnie, co pobożność praojców naszych, przywiązanych do Kościoła św. i duchowieństwa, dobrowolnie przez

wieki hojnie ofarowała, rząd uznał za korzystne przelać na skarb i dochód od tego wszystkiego zamienił na rzekomą pensyę tak niewystarczającą.

2-o. Nadto artykuł 27 cytowanego Ukazu Najwyższego z d. 14/26 grudnia 1865 r. „wzbrania ściągać egzekucyjnym lub sądowym porządkiem wszelkie zaległości i niedobory z dziesięcin“. Ogół dziś sobie tłumaczy, że rząd dziesięciny wręcz zniósł, i powszechnie, z maleńkim gdzieniegdzie wyjątkiem, *nikt ich dziś nie daje.* Inteligencya, na sprawę kościelną tyle dziś obojętna, co najmniej nie zadaje sobie trudu w rozwiązaniu pytania, *z czego też proboszcz żyje?...* Owszem — jest przekonana, że „ile dusz w parafii, tyle ksiądz ma rocznie rubli”. Boleje przeto jeszcze nad wyzyskiem rzekomym ludu przez kapłana. Ludek znowu nasz twierdzi: „Toć ksiądz ma taką pensyę rządową, poco mam dawać”?... Zresztą „każden (niby kto?) proboszczowi niesie”...

3-o. Przy takim stanie prawnym i przy takiem przeświadczeniu ogólnem chyba jedynem ostatniem źródłem poważniejszem utrzymania kapłana parafialnego będą dochody, zwane *jura stolae.*

Otóż rozpatrzmy, jak te dochody są znowu unormowane i zapewnione.

Kapłan spowiada, kazania i nauki głosi, dzieci katechizmu uczy, do chorych jeździ, nabożeństwa wszelkie i Msze św. za parafian odprawia etc. etc., *wszystko to za darmo.* Darmo się również zajmuje budowaniem i restauracyą, i utrzymaniem w należnym porządku kościoła i zabudowań plebańskich. Sumienie kapłańskie każe mu darmo prowadzić dosyć nieraz kosztowną i nużącą akcyę kościelno-społeczną, opierającą się głównie, skoro ma być skuteczna, na jego własnej kieszeni. Każda nadto potrzeba i bieda, każda składka, pożyczka, wyzysk bodaj każdy—biegną najprzód do kapłana: „Dawaj—boś ksiądz”!... „Kto da — jeśli nie ojciec duchowny”?! Ale za to „syn duchowny”, parafianin, jakże dziś rzadko swemu ojcu duchownemu coś na ofiarę z dobrej woli, a nie z interesu przyniesie?... Nietylko dziesięciny, lecz i inne ofiary: pierwiastki, zsypki, wykupy, kolendy przechodzą dzisiaj do dziedziny słodkich wspomnień archeologicznych!...

Gdy do doktora, rejenta lub adwokata interesant przychodzi, to płaci, bo przekonany, że się należy. Dziś, gdy się wciskają coraz szerzej wpływy onych rzekomych dobroczyńców ludu naszego, gdy stąd w nim obniża się przywiązanie do Kościoła i kapłana — skoro się zgłasza interesant, nawet wieśniak prosty

o posługę religijną, związaną z wynagrodzeniem słusznem, to zwykle z góry jest przeświadczony, że, ponieważ rząd „tyle pieniędzy księdzu rocznie daje"—to ksiądz powinien wszystko robić za darmo, co najwięcej za „co łaska"!... Widząc często z góry w kapłanie „derusa", jak mówi, — targuje się na potęgę; grozi, że pójdzie na skargę, Bóg wie, do kogo, bodaj do... maryawitów. On już wszędzie, nie tylko do konsystorza, ze skargą dziś trafić gotów. Wreszcie żąda spełnienia obrzędu za cenę *po taksie*...

Setne bóle moralne, wstręty, gorycze i poniżenia kapłan parafialny wciąż przechodzić musi, dla zabezpieczenia sobie tego utrzymania marnego, którego źródło główne, jedyne, mianowicie te „akcydensy", w latach ostatnich o połowę zmalały.

Tak! *taksa, na którą się interesant powołuje, istnieje już od 23 lutego 1809 roku.* Małe w niej zmiany dodała Komisya rządowa wyznań religijnych i oświecenia publicznego z dnia 30/XII st. st. 1818 r. Taksa *taż sama, niezmieniona*, została w dniu 19 lipca st. st. 1824 r. ponownie zatwierdzona, a ostatecznie, jako obowiązująca, rozesłana po parafiach przy rozporządzeniu p. dyrektora głównego Komisyi Rządowej do spraw wewnętrznych i duchownych z dnia 8/20 lutego 1865 roku.

Zobaczmy, jak wygląda dochód roczny z „jurium stolae", pobierany według taksy rządowej z parafii wiejskiej, tysiąc pięćset dusz liczącej.

№	WYSZCZEGÓLNIENIE DOCHODU	Klasy			Ruble	Kop.
		I	II	III		
1	Zapowiedzi było		4	20	8	40
2	Ślubów		4	20	10	8
3	Wywodów		13	67	4	65
4	Pochowań osób nad lat 15 ze śpiewem .		5	7	7	65
5	Pochowań osób wieku niższego ze śpiewem		6	9	6	
6	Wystawień katafalka większego . . .		5		2	25
7	Wystawień katafalka mniejszego . . .			6	1	80
8	Eksportacyi		11		3	30
9	Od wigilii śpiewanych		11		4	95
10	Za 150 świec przy pochowaniu zwłok .				15	
11	Za 100 lampek przy pochowaniu zwłok .				5	
12	Za 60 podzwonnych				12	
	Razem . .				81	08
	Odliczywszy od niektórych pozycyi dochód według taksy dla służby, wynoszący od jednych $^1/_4$, a od drugich $^1/_3$ część .				4	16
	Pozostaje całego dochodu rocznego . .				76	92

Przez te sto lat ubiegłych wszystko bez wyjątku szalenie, bodaj dziesięćkroć, zdrożało. Podatki, stemple i cła wciąż są podwyższane. Doktorzy i nie doktorzy, ba! nawet parobek wiejski, powiększają wręcz sporadycznie taksę i zasługi, i ordynaryę. Jeden tylko trud kapłański, nieraz, naprzykład przy pogrzebie wobec tak oddalonych dziś, a nie tuż przy kościele jak dawniej położonych cmentarzy, trud tyle dziś zmnożony — pozostaje *od wieku jednakowo ceniony i za bezcen taksowany.*

Toć przecież gdyby kapłan chciał dzisiaj wynagrodzić za ustawienie np. katafalka mniejszego prostą służbę kościelną, dając jej za to według tej taksy aż... *dziesięć* groszy, służba sądziłaby, iż „jegomość żartuje, albo się pomylił".

Ale co mówię!?... Proboszcz, obdarzony tylko trzystorublową roczną pensyą (za którą, mówiąc nawiasem, nie łatwo dziś można znaleźć... nawet lokaja dobrego), powinien spełniać obowiązki wszelkie parafialno-kościelne, według *ostatniego* postanowienia rządu, *zupełnie za darmo.* Aczkolwiek bowiem ona taksa ostateczna a od wieku niezmieniona, z dnia 8/20 lutego 1865 roku, dochody maleńkie przeznacza kapłanowi, to jednak art. 30 i 31 *późniejszego,* bo z d. 14/26 grudnia tegoż 1865 roku, *Ukazu Najwyższego* [2]), a artykuły *dotąd nie cofnięte, kapłanowi za trud z tytułu „jurium stolae" nie przyznają nic,* lecz każą te dochody wszystkie, według taksy pobierane, zapisywać w księgę sznurową, następnie część onych ma być obracana na rzecz służby kościelnej — *kostielnago priczta,* a resztę ma brać znowu dozór na koszta nabożeństw, ba! nawet na reparacyę kościoła i budowli plebańskich.

Uposażenie kapłanów rząd odsyła do środków składanych przez parafian, a te znowu środki główne, jeśli dziś nie jedyne, t. j. „jura stolae" już od pół wieku chce, w myśl cytowanych artykułów Ukazu, zabrać co do grosza kapłanowi. Ostatnia w tej sprawie odezwa Departamentu Spraw Duchownych datowana jest pod d. 6 marca st. st. 1908 r. № 1222.

Wyliczyliśmy środki te wszystkie, mające rzekomo zabezpieczyć przyzwoite utrzymanie kapłanowi, i widzimy, w jaki sposób środki one rząd normuje i gwarantuje. Pozostaje więc proboszczowi na utrzymanie 300 rb. pensyi, 60 rb. z morgów (przeciętnie się liczy dziś 10 rb. z morga), obligi, których dziś niema,

---

[2]) Ust. In. Isp. st. st. 162, 163, 164.

no! chyba i żebranina u parafian!... [3]) Dochody z opłat *według taksy* za akty St. Cyw. nie starczą na wynagrodzenie odpowiednie organisty, więc o nich nie wspominamy.

Wychodząc z zasad prawnych a odwiecznych Kościoła katolickiego (Ferraris, Bibliotheca sub verbo „Oblationes“ 3 № 13, et „Beneficiatus“ № 40; Brouix „de Parocho“ cp. IX, § 1; Decretalistae tit. 33 libri III „de Decimis et Oblationibus“) ofiary „jurium stolae“ stanowią *własność niezaprzeczoną kapłana*, normowaną tylko 25 tytułem księgi III Dekretaliów „de Peculio clericorum“. Zważywszy na coraz niepewniejsze i trudniejsze warunki materyalne, w jakich się ogół duchowieństwa znajduje; zważywszy, że „jura stolae“ muszą stanowić dziś atut główny utrzymania kleru parafialnego; biorąc pod uwagę potrzebę palącą ochronienia już nie parafian od wyzysku kleru, lecz przeciwnie duchowieństwa od wyzyskiwania przez wiernych,— *unormowanie prawne wobec rządu własności „jurium stolae“, bezpodstawnie klerowi zaprzeczonej, oraz ułożenie taksy odpowiedniej do pobierania akcydensów, taksy, przez Władzę duchowną i przez rząd zatwierdzonej — jest warunkiem bytu i spokoju dla najliczniejszych kapłanów parafialnych.*

Jest to konieczne wobec tego, że sprawa uposażenia duchowieństwa przez przyznanie mu przez rząd pensyi odpowiedniej przedstawia się dziś wielce problematycznie.

A należy działać energicznie, aby przeciąć drogę do nieporozumień oraz goryczy i raz wreszcie ustalić, w jakim stosunku parafianie mają się przyczyniać do przyzwoitego utrzymania swoich duszpasterzy.

Płock. *X. Dr. Ignacy Lasocki.*

---

[3]) O warunkach obecnych, w jakich się znajduje uposażenie duchochowieństwa, świadczy choćby fakt powszechny taki, że po śmierci kapłanów młodszych, po roku 1865 wyswięconych, to jest po przelaniu dóbr kościelnych na skarb, zwykle prawie żadnej niema spuścizny. Jeśli dziś słyszymy o pozostałej niekiedy spuściźnie większej po kapłanie zmarłym, zwykle bywa to spuścizna, zebrana głównie przed rokiem 65 wieku zeszłego. Zapewne, duchowieństwo wogóle dziś więcej z kieszeni własnej na cele kościelne, dobroczynne, kulturalne i społeczne wydaje, a stąd też i ciułać na godzinę czarną (przez nikogo dotąd niezabezpieczoną) nie może. Z drugiej atoli strony fakt to widoczny, że dlatego groszy nie ciuła, bo nie ma z czego, gdyż brak mu nawet na utrzymanie stanowisku odpowiednie.

Geneza Religii
w świetle nauki i filozofii.

VI.

Fetyszyzm.

Z animizmem, o którym dotychczas mówiliśmy, pozostaje w pewnej łączności fetyszyzm.

Nad nim zastanowimy się w tym rozdziale.

Fetyszyzm etymologicznie pochodzi od portugalskiego wyrazu *fetiço*, oznaczającego przedmiot ręką ludzką uczyniony, a specyalną, nadzwyczajną siłą obdarzony. Portugalski zaś wyraz spokrewniony jest z łacińskim *factitius* — kunsztownie zrobiony, sztuczny, nienaturalny. Pierwszym, który wprowadził tę nazwę do nauki, był de Brosses. Wobec tego jest dla nas prawdziwą zagadką, jak mógł Schreiber w swej pracy „Twórcy Bogów“ wypisać takie *curiosum*: „Fetyszyzm należy do tej kategoryi naleciałych z średnich wieków t. zw. terminów, które odznaczają się tem, że tyle mówią, iż nic nie mówią właściwie“. Dotychczas wszystko jeszcze we względnym porządku. Naturalnie, że taki pogląd na „naleciałe z średnich wieków t. zw. terminy“ świadczy tylko o wielkiem, a zupełnie bezzasadnem uprzedzeniu autora do średniowiecza, o bezkrytycznem powtarzaniu już dawno przebrzmiałych w rzetelnej nauce bezkrytycznych zarzutów. Autor wszakże, wypowiadając to, nie staje sam z sobą w sprzeczności. Posłuchajmy jednak dalej. Po przytoczonych wyżej słowach dodaje on bezpośrednio, co następuje: „Autorami tego wyrazu (tj. fetysz), wprowadzonego do nauki od chwili pojawienia się dzieła de Brosse'a *Culte de dieux fétiches*, są Portugalczycy...[1])“.

[1]) *Witold Schreiber*. Twórcy Bogów. Z tajemnic wierzeń ludów pierwotnych. str. 22. Lwów 1904.

Zakrawa to trochę na żart albo świadczy o wielkiem... przeoczeniu autora, na którem oparł swój złośliwy a bezpodstawny zarzut. Wszak de Brosses [2]), od czasów którego datuje się „wprowadzenie do nauki“ tego terminu, swe dzieło, którego cały tytuł brzmi „Du culte des dieux Fétiches ou parallèle de l'ancienne religion de l'Egypte avec la religion actuelle de Nigritie“, wydał w Dijon w 1760 roku, wyraźnie w drugiej połowie XVIII wieku, jakże więc czynić wieki średnie odpowiedzialnemi za ten wyraz?

Każdy przyzna, że surową opinię Schreibera, wypowiedzianą o „terminach naleciałych z średnich wieków“, możnaby o wiele słuszniej zastosować do jego własnych, w guście przytoczonej, koncepcyi...

Ale wróćmy do fetyszów.

Nazwę tę dawali portugalczycy bożkom czczonym przez Negrów nad Senegalem. Zdaniem Réville'a „fetysz jest to jakikolwiek przedmiot, nie mający sam z siebie szczególniejszej wartości, ale przechowywany, szanowany i czczony przez dzikiego, gdyż jest on w jego pojęciu siedzibą ducha. I nie należy pytać, co może być fetyszem dla negra. Raczej należałoby spytać, co nim nie może być. Kamień, korzeń, jakiekolwiek naczynie, pióro, pień drzewa, muszla, skrawek pstrej tkaniny, ząb zwierzęcia, skóra węża, pudełko, zardzewiały kawałek żelaza, słowem każdy przedmiot może być fetyszem dla tych starych dzieci. Nawet wyroby przemysłu europejskiego można znaleźć między fetyszami [3])“.

Niektórzy etnologowie dzielą fetysze, ze względu na ich charakter, na trzy kategorye. Pierwszą stanowią statuetki i wszelkie wyobrażenia bóstw czy geniuszów, demonów i t. p., naogół nadzwyczaj nieudolne, uczynione z kamienia, drzewa, niekiedy metalu. W nich mają rezydować duchy i działać w pewnym określonym kierunku.

Drugi rodzaj fetyszów, które możnaby nazwać familijnemi, rodowemi, pochodzenie swe zawdzięcza czci, oddawanej zmarłym przodkom. Są to podobizny zmarłych, najczęściej istne karykatury, w których są zawarte, albo do których są przyczepione kawałki czaszek, włosów, paznokci itp. resztki. Od

[2]) *Karol de Brosses* lub *Debrosses* (a nie jak *Schreiber* chce *de Brosse*), urodzony w 1709 r., zmarły w 1777 r., znakomity lingwista i historyk francuski, prezes parlamentu burgundzkiego. Pisał o nim obszerniej *Mamet*: Le Président de Brosses. Paris 1875.

[3]) *A. Réville.* La Religion des peuples non civilisés. I. str. 81.

tych pozostałości po nieboszczykach fetysze otrzymują całą moc swoją.

Wreszcie trzeci rodzaj fetyszów—to różne rzeczy, używane do praktyk zabobonnych, czarów, do ściągania na wroga klątwy, chorób, śmierci i wszelkich nieszczęść [4]).

Można się zgodzić na taki podział fetyszów, ale trzeba mieć się na baczności przed pomięszaniem i postawieniem na tej samej stopie tego, co jest istotnie czczone, a więc sił, duchów czy bóstw, ze środkami, które są używane do wprawienia ich w ruch, w działanie.

Powtóre nie należy podziału tak rozumieć, jakoby poszczególne ludy posiadały wyłącznie ten lub inny rodzaj fetyszów: wszystkie bowiem trzy kategorye są u każdego ludu fetyszystycznego.

Potrzecie pamiętać trzeba, że pierwszy rodzaj fetyszów odgrywa rolę o wiele ważniejszą niż pozostałe, i że ostatni, który jest zdegenerowaną formą tamtych, ma najmniejsze znaczenie.

Zresztą w badaniach nad fetyszami niemal co krok napotykamy na kwestye jeszcze niewyjaśnione.

Poglądy na fetyszyzm ulegały zmianom w miarę postępu badań etnologicznych. Ale i dziś nie łatwą jest rzeczą dać określenie fetyszyzmu. Słusznie w części zauważa pewien badacz, że „ten wyraz widzimy zastosowany do tak różnych wierzeń i praktyk, że mimo wszelkie definicye, podawane w encyklopedyach, i mimo różne klasyfikacye religijne, powiemy, iż bliżej określić go nie możemy" [5]). Nie będziemy się też silili

---

[4]) Nie należy fetyszów utożsamiać z amuletami (od łacińskiego *amuletum, amoliri* albo też arabskiego *hamala*—nosić) i talizmanami (od arabskiego *telsam*—figura, postać magiczna). Zwraca na to słusznie uwagę *Le Roy*, gdy pisze: „L'amulette ou grigri désigne surtout un petit objet que l'on porte sur soi et qui, par une vertu secrète, mystérieuse, immanente et inconsciente, est censé préserver des malheurs, des maladies, des accidents, des maléfices, ou procurer du bonheur en voyage, à la guerre, à la chasse, à la pêche, en ménage etc. Le talisman est plutôt un objet marqué de signes cabalistiques et destiné à exercer une action déterminée sur les choses ou les événements pour en changer la nature ou le cours. Il ne se porte pas toujours, comme l'amulette; on le place souvent au dessus des portes, dans les maisons, dans les champs, à l'entrée des villages, sur les chemins etc". La Religion des Primitifs. str. 272 Paris 1909.

[5]) *P. Brun.* Notes sur les croyances et les pratiques religieuses des Malinkés fétichistes. *Anthropos* 722 str. 1907. *Andrew Lang* rozumie przez fetyszyzm „the belief in the souls tenanting inanimate objects". The Making of Religion. London 1900².

na dokładną definicyę fetyszyzmu, bo właściwie wypadłoby dać ich kilka. Ponieważ z powyższego wiemy już, choć ogólnikowo, co to są fetysze, wiemy też zarazem, co należy rozumieć przez fetyszyzm, mianowicie praktyki o charakterze religijnym, w których posługują się dzicy owymi fetyszami [6]).

Czy fetyszyzm może być uważany za pierwsze ogniwo w rozwojowym łańcuchu religii?

August Comte utrzymywał, że fetyszyzm jest prymitywną formą religijną, z której miał powstać politeizm, rodzic monoteizmu. John Lubbock powtarza w części to samo, twierdząc, że po okresie ateizmu u człowieka pierwotnego spotykamy fetyszyzm, który wydał z siebie następne stadya: kult natury albo totemizm, szamanizm, bałwochwalstwo czyli antropomorfizm, a wreszcie monoteizm, w początkach zupełnie teoretyczny, a później dopiero etyczny [7]).

Fr. Schultze również uważał fetyszyzm za punkt wyjścia rozwoju religijnego: z niego miał się wyłonić animizm i dwie dalsze, wskazane przez Comte'a, fazy: politeizm i monoteizm [8]). Prawie tego samego zdania co Schultze, są G. A. Wilkens i Girard de Rialle. Zaś F. K. Ingram kopjuje Comte'a [9]).

Obecnie są te twierdzenia uważane za stanowczo nienaukowe. Nawet L. Krzywicki mówi, że „takie poglądy na istotę fetyszyzmu, jako na religię ludów dzikich i wogóle pierwotnych, nie utrzymały się" [10]).

A racye, dla których to twierdzimy, są następujące.

Najpierw ta, którą wspomina dopiero co wzmiankowany autor. Mianowicie, że uważanie fetyszyzmu za specyalne i samodzielne, choćby tylko do pewnego stopnia, stadyum religijne, jest wynikiem fałszywego poglądu na znaczenie, jakie ma fetysz dla pierwotnego człowieka; jest skutkiem pomieszania czczonych

---

[6]) Za bardzo nieścisłe uważamy powiedzenie, że „le fétichisme n'est qu'une des trois formes du polythéisme; ce sont: l'idolâtrie ou culte des dieux personnifiés dans des images, le fétichisme ou culte des objets habités par des dieux; le sabéisme ou adoration des dieux sans l'intermédiaire des emblèmes". *Etienne Ignace.* Le fétichisme des nègres du Brésil. *Anthropos* 890 str. 1908.

[7]) *John Lubbock.* The origin of civilisation and the primitive condition of man. 1890[5].

[8]) *Fr. Schultze.* Der Fetischismus, ein Beitrag zur Anthropologie und Religionsgeschichte. Lipsk. 1871. Psychologie der Naturvölker. 1900.

[9]) *F. K. Ingram.* Outlines of the history of Religion. London. 1900.

[10]) *Ludwik Krzywicki.* Fetyszyzm, art. Wielkiej Encykl. ilustrow. t. XXI

sił i bóstw ze środkami pozyskania ich pomocy i zaskarbienia względów. I istota, cześć odbierająca, i podobizna, którą ktoś posiada, a która winna, łącznie z pewnemi ceremoniami, wpłynąć na oną istotę, są stawiane na tym samym poziomie, jako tejże miary i wartości fetysze. Należy koniecznie wprowadzić różnicę między siłami czczonemi a przedmiotami i wogóle środkami materyalnymi, używanymi do oddziaływania na te siły w pewien określony sposób. Gdy zaś to uczynimy, a uczynić musimy, znika fetysz-bóg, a fetysz właściwy schodzi na drugi plan, jest to bowiem zwykły przedmiot, nie mający z siebie żadnego specyalnego znaczenia. Upada przeto i fetyszyzm jako specyalne i samodzielne stadyum religijne, stając się natomiast jednym ze składników, i to niekoniecznie pierwszorzędnych, jakiejś formy religijnej istotnie autonomicznej.

Słusznie przeto mówi Lehmann, że „fetyszyzm nie jest jakąś specyalną fazą religijną: najfałszywiej od czasów de Brosses'a, który podał opis religii murzynów, patrzano na przeróżne rzeczy, fetyszami zwane, jako na bogi, odbierające od murzyna cześć religijną, a stąd fetyszyzm określano jako kult religijny przedmiotów materyalnych“ [11]). Wszak każdy przyzna, że „materyalne przedmioty zbyt podrzędne zajmują miejsce wśród ogółu bytów, by jakiejś ludzkiej istocie, choćby z Afryki zachodniej, przyśniło się cześć im boską oddawać i do nich się modlić” [12]).

Na poparcie twierdzenia, że czcić fetysz to nie znaczy uważać przedmiot jakiś materyalny jako taki za bóstwo, możemy dać całe szeregi bogów, którym różne przedmioty, najczęściej przez specyalne ceremonie, zostają oddane i stają się fetyszami.

Weźmy naprzykład murzynów Brazylii, fetyszystów. Mają oni całe legiony bóstw *Orisa*. Jedne z nich są uważane za bóstwa męskie, inne za żeńskie, a jeszcze inne za hermafrodyty. Każde bóstwo ma swego fetysza. Niektóre z nich cieszą się szczególniejszem wzięciem, mają specyalnych czcicieli, którzy winni używać pewnych określonych kolorów ubrania, w celu przypodobania się bóstwu, mają też ulubione potrawy, które bywają im składane w ofierze i t. d. Załączona tabliczka, która uwzględnia kilkanaście bóstw *Orisa* przedstawia nam to poglądowo.

---

[11]) *Edvard Lehmann.* Die Anfänge der Religion und die Religion der primitiven Völker. Die Kultur der Gegenwart. Teil I. Abt. III. str. 13. Berlin, 1906.

[12]) *Mary Kingsley.* West-African Studiens. Str. 29. 1899. Ob. również *A. B. Ellis.* The Ewe speaking people. 1890. The Yoruba speaking people. 1894.

NAZWY poszczególnych **Orisa** [13])	PŁEĆ bóstwa	FETYSZ	Kolor ulubiony bóstwa	POTRAWY ulubione bóstwa i w ofierze składane	Ważniejsze działanie przypisywane bóstwu
Obatala (inaczej **Orixala**).	Męska lub hermafr.	Muszle; „zielona glina" tj. feldspat; kółka ołowiane; naszyjniki z białych drobnych szkieł.	Biały.	W Bahia nie przyjmuje pokarmów, u niektórych zaś szczepów afrykańskich spożywa *acasa* [14]).	Ma uosabiać reprodukcyjną siłę natury.
Esu (inaczej **Echu, Ogun-bara, Eleg-bara**)	Męska	Wzgórki wzniesione przez termity; głowa z gliny, mająca małże zamiast oczu.	Jako znienawidzony, nie posiada koloru.	Przyjmuje wszystko oprócz ludzi i psów, szczególniej lubi barany, kozy i drób.	Zły duch, usiłujący szkodzić ludziom.
Sango (inaczej **Dzakuta**)	Męska	Krzemienie; perły białe i czerwone; bransolety z pereł czerwonych i czarnych.	Czerwony lub biały z czerwonym.	*Amala* [15]), *jabuty* [16]), barany i koguty.	Wywołuje grzmoty i błyskawice.
Yansan	Żeńska	Gałąź drzewa.	—	—	Bogini wiatrów.
Osun lub **Oszun**	Żeńska	Rodzaj okrągłego wachlarza, ozdobionego łuską krokodyla; żółte perły.	Niebieski.	Spożywa wszystko, najbardziej jednak gustuje w fasoli i cebuli.	Bogini jezior i rzek, powodująca ruch wody.
Osun-Manre (inaczej **Ajdowedo**)	Hermafrod.	Tęcza; w Dahomeju żmija Dangba.	—	—	—
Ye-man-je lub **Ye-man-ja-Ogun**	Żeńska	Morze.	—	Tłuczona kukurydza z oliwą palmową.	Bogini mórz, rodzaj syreny.
Ogun	Męska	Halabarda; miecz; żelazna bransoleta.	Żółty.	Delektuje się baraniną.	Bóg wojny.
Saponam (inaczej **Abalwaie, Wari-Waru, Afoman, Omonolu**)	Męska	Miotła, u nasady ozdobiona muszlami; naszyjniki i bransolety z małych kokosów.	—	*Guguru* [17]); purée z fasoli oblane oliwą; mięso koźląt.	Bóg ospy.
Osa-Ose (lub **Oba**)	Żeńska	Łuk ze strzałą; tarcza żelazna.	—	—	Bogini polowania.
Iroko	Hermafrod.	Ptak iroko.	—	*Acasa* [18]).	—

[13]) Por. *Etienne Ignace.* Le fétichisme des Nègres du Brésil. str. 885 *Anthropos.* 1908. *Nina Rodriguez.* L'animisme fétichiste des Nègres de Bahia. Bahia 1900. [14]) Ekstrakt z kukurydzy. [15]) Jest to rodzaj *purée*, zrobionego z jadalnych korzeni rośliny ignam lub z grochu. [16]) Pewien gatunek żółwia. [17]) Specyalnie przyrządzona kukurydza. [18]) Ob. odsyłacz 14.

Widzimy jasno, że fetysz odgrywa tu rolę podrzędną, że jest on na usługach bóstwa, że przeto fetyszyzm nie jest jakąś samoistną religią, i że stosowanie nazwy „fetyszyzmu" do całości tego rodzaju wierzeń może być tolerowane, ale z wielkiemi zastrzeżeniami, nieuwzględnienie których prowadziłoby do wyciągnięcia najfałszywszych wniosków, jak to się dziać zwykło, gdy operujemy nieścisłymi terminami.

To, co się rzekło o murzynach Brazylii, stosuje się *mutatis mutandis* do fetyszystów wszystkich, a w pierwszym rzędzie do murzynów afrykańskich.

Jeśli fetyszyzm wogóle nie może być jakimś samoistnym stanem religijnym, to w szczególności nie może on być stanem prymitywnym. Z natury bowiem swej supponuje inne wierzenia, rzecz obojętna, czy one będą animizmem, manizmem, czy polidemonizmem, lub politeizmem, słowem, wierzeniami indziej przez nas omawianemi [19]). To pewne, że jako taki pierwotną fazą religijną być nie może.

Również zauważyć należy, że fetyszyzm, już z wielkiemi zastrzeżeniami przyjęty, a więc z uwzględnieniem bóstw, które się za nimi kryją, bynajmniej nie pokrywa całości wierzeń fetyszystów.

Już Waitz słusznie zwracał uwagę na to, że „religia murzynów zwykle uważana jest za surową, niewyrobioną formę

---

[19]) Oczywistą jest rzeczą, że zupełnie bezzasadnie twierdzi *Schreiber*, iż animizm rozwinął się z fetyszyzmu, i że „fetyszysta, chociaż przyszedł nawet do poznania duszy i stworzył sobie duchy, to przecież, przypuszczając możność wcielenia się tych duchów w materyę, tak jedno z drugiem identyfikuje, że materyę tę uważa za samego ducha i przypisuje jej, temu ostatniemu przysługujące własności". Szczególniej Schreiber nie powinien tego ostatniego zdania wygłaszać, bo jakże pogodzi je z innem swem twierdzeniem, iż „schwytany na gorącym uczynku fetysz (t. j. o ile nie zastosuje się do woli danego osobnika), ma się z pyszna! Dostanie sporo cięgów, wygłodzą go, zamkną w odludnej komorze, a na dobitek wszystkiego sprzedadzą jako nieprzydatny artykuł..." (Twórcy bogów. str. 22 i 28). Jakto, powiemy, tego fetysza tak traktuje, mimo, że „przypuszcza możność wcielania się duchów w materyę i tak jedno z drugiem identyfikuje, że materyę tę uważa za samego ducha"? I czyż to, psychologicznie rzecz biorąc, byłoby możliwe? Nikt zapewne tego twierdzić nie będzie. Nie wynika jednak z tego, byśmy, przytaczając opinię Schreibera o maltretowaniu fetyszów, uważali ją za uzasadnioną. Chodziło nam o wykazanie braku pewnej spoistości między twierdzeniami tego autora, faktem bowiem jest, że ta opinia jego, i w pracach wielu innych autorów pokutująca, jest bezkrytycznem powtórzeniem twierdzeń Bosmana, dokładnie zbitych we wspomnianych już dziełach A. B. Ellis'a.

politeizmu i nazywana specyalnem mianem fetyszyzmu... Tymczasem, przy głębszem wniknięciu w rzecz, dochodzi się do zadziwiającego rezultatu, mianowicie, że liczne szczepy murzyńskie, u których w żaden sposób nietylko dowieść, ale nawet, przypuścić nie można zewnętrznego wpływu społeczeństw o wyższej kulturze, są tak bardzo daleko posunięte pod względem swych pojęć religijnych, że choć nie możemy ich nazwać monoteistami, to jednak przyznać musimy, że stoją na granicy monoteizmu“[20]). Nowsze badania potwierdziły najzupełniej to zdanie.

Jeśli zwrócimy uwagę na wspomnianych wyżej murzynów brazylijskich, to zobaczymy, że obok i ponad „fetyszyzmem“, a więc całym legionem bóstw *Orisa*, istnieje bóstwo najwyższe *Olorung* lub *Olorun*, to znaczy „Pan“, „Władca“. I tego *Olorun* widzimy u różnych fetyszystów Ameryki, Afryki i Australii, tylko pod zmienioną nazwą. U jednych zowie się on *Mulungu*, u innych *Nyampi*, albo *Zambi*, jeszcze u innych—*Niengo* lub *Iltung*, tu *Huco* lub *Suco*, indziej *Mau* itd. itd. Czy nie jest to istotnie zadziwiające?

Każdy widzi, jak bardzo nie na rękę być musi ten niezaprzeczony fakt wszystkim, którzyby chcieli widzieć w fetyszyźmie pierwotną religię ludzkości. To też niektórzy, do obozu tego należący, starają się zupełnie o nim zapomnieć [21]). Mają oni nadzieję, że przez ignorowanie tak znamiennego, a uderzającego przejawu religijnego potwierdzą swoją teoryę o pierwotnym fetyszyźmie.

Inanis spes, sed testimonium non inane — powiemy na to. Istotnie zbyt niedogodny musi być omawiany fakt, jeśli na jego ignorowaniu tak bardzo zależy zwolennikom pierwotnego fetyszyzmu, i tak dużo sobie obiecują ze świadomego zupełnie jego przemilczania lub paczenia.

---

[20]) *Th. Waitz.* Anthropologie der Naturvölker, II. 167 str. 1860—1864.

[21]) Weźmy jako przykład wspomnianego już *Schreibera*. Na pierwszych kartach swego dzieła stara się przekonać czytelnika o gruntowności i przedmiotowości swych badań, podkreśla, że „żadnego, nawet najdrobniejszego, jak możnaby sądzić przypadkowego, szczegółu, niewolno pominąć nierozważnie w poważnych poszukiwaniach naukowych“. (Twórcy Bogów, str. 34). W dalszym jednak ciągu obszernie rozwodzi się nad podrzędnemi bóstwami dzikich ludów i długie myty o nich opowiada, o najwyższem zaś bóstwie, przez oddawanie czci któremu „stają na granicy monoteizmu“, jak się Waitz wyraził, zda się nic nie wiedzieć, albo, co gorsza, stara się je zbagatelizować i ściągnąć do szarego tłumu bóstw niższych.

I nic dziwnego. Wszak pojęcie o bóstwie najwyższem, jakie mają te dzikie ludy, albo jest udzielone z zewnątrz, przez społeczeństwa wyżej kulturalnie stojące, albo jest pochodzenia tubylczego, rodzimego. Ale, jak już Waitz wspomniał, a co można poprzeć całym szeregiem niewątpliwych przykładów [22]), istnieje to pojęcie wsród ludów, które napewno nie przejęły go z zewnątrz. Zatem pojęcie to w takich razach nie jest bynajmniej zapożyczone. Ale wynika z tego jedno z dwojga: albo taka idea bóstwa jest rezultatem rozwoju, umysłowej ewolucyi i postępu danej dzikiej społeczności, albo też nie. Jeśli nie, to, jak każdy widzi, odrazu upada teza o pierwotnym fetyszyźmie. Jeśli zaś tak, to w proch się rozsypują wszelkie założenia i rzekome pewniki nietylko zwolenników tej tezy, ale wogóle ewolucyonistów religijnych, jeśli ich tak nazwać można. „Każdy światopogląd, mówią oni, jest wynikiem i obrazem umysłowości zarówno pojedyńczego człowieka jak i zbiorowego [23])". A ten światopogląd, zaznaczają to wyraźnie, a nawet szczególniej akcentują, obejmuje i całości idei religijnych. Dogmatem przeto ich jest najniesłuszniejsze twierdzenie [24]), że idee religijne muszą odpowiadać poziomowi kultury danego ludu.

Co większa, twierdzą oni nawet, że niższy rozwój umysłowy uniemożliwia nie już wytworzenie, ale nawet przyjęcie od innych gotowej już wyższej idei religijnej. „Każda idea, twierdzą oni, aby mogła być pojęta, wymaga pewnego stopnia umysłowego rozwoju, i tylko ten, kto wyniósł się nad ten stopień, potrafi wcielić się w nią; dla reszty niepowołanych wyda się ona zawsze niezrozumiałą, zawsze nieprzystępną. Chcieć więc i sądzić, że negr pojmie zasady któregoś z wyższych systemów religijnych, znaczy to samo, co łudzić się, że trzymiesięczne dziecko utrzyma się, stojąc na nogach, każdy bowiem stopień kulturny wymaga odpowiadającego sobie systemu religijnego, ponad który ani wynieść nie zdoła się, ani zstąpić nie może na niższy" [25]).

Ale jakże wytłumaczyć te „na granicy prawie monoteizmu" stojące u murzynów idee religijne, które wzięliśmy za przykład? Jak one mogły powstać w umysłowości murzynów, gdy

[22]) Spotkamy się z nimi później.
[23]) *Ignacy Radliński.* Dzieje jednego Boga. 18 str. Warszawa 1905.
[24]) Co w jednym z dalszych rozdziałów wykażemy.
[25]) *Witold Schreiber.* Twórcy bogów. str. 36 Lwów. 1904.

ci bezsprzecznie należą do najbardziej zacofanych pod względem kulturalnym? Jak możnaby uważać ich za zdolnych do wytworzenia takich poglądów, jeśli w myśl tej teoryi są oni wprost niezdolni nawet do ich przyjęcia skądinąd? W jaki sposób wytłumaczyć ten sprzeczny z teoryą wygłoszoną objaw, że murzyni „zdołali się wynieść“ przez omawiane pojęcia religijne ponad stopień swej kultury, a zarazem „zstąpili na niższy“, czy przynajmniej dostosowali się do niższego przez fetyszyzm? Każdy nieuprzedzony widzi, że zwolennicy zbijanej przez nas teoryi są ustawicznie między Scyllą i Charybdą, że owszem ustawicznie wikłają się w sprzecznościach.

Z tego, co się powiedziało, wyciągamy wniosek, że fetyszyzm nie może być pierwotnem stadyum religijnem.

Włocławek. *Ks. Dr. I. Radziszewski.*

Prawo i Liturgia.

Rozporządzenia Stolicy Św. w roku 1909.

Stolica Apostolska w roku ubiegłym wydała mnóstwo rozporządzeń. Wiele z nich jest doniosłego znaczenia. Te, które nas bliżej interesować powinny, już w części zostały zakomunikowane [1]). Resztę postaramy się podać do wiadomości w porządku nie chronologicznym, a rzeczowym, ułatwiającym objęcie całości.

Prawa dotyczące Zakonów i Kongregacyi.

1) Dwukrotne badanie woli kandydatek do stanu zakonnego: przed ślubami prostemi i uroczystemi.

Najprzód tedy Najwyższa Władza duchowna, nie przestając troskliwie zajmować się zakonami, pragnie ułatwić życie wewnętrzne dusz wybranych przez rozporządzenie, które moralnie zmusza kandydatki do głębokiego wnikania w siebie. Już Leon XIII dekretem św. Kongregacyi Biskupów i Zakonników *Perpensis* z d. 3/III 1902 r. postanowił, aby w tych klasztorach żeńskich, gdzie mają miejsce śluby uroczyste, były naprzód składane śluby proste, podobnie jak w klasztorach męskich, i aby nie prędzej jak po trzech dopiero latach dopuszczać kandydatki do składania ślubów uroczystych.

Wzmocnioną przez Leona XIII ostrożność Pius X posunął jeszcze dalej.

Sobór Trydencki (sess. XXV, cap. 17 de Regul.) tak pisze: „Aby zapewnić wolną i nieprzymuszoną wolę dziewicom, mającym poświęcić się Bogu, św. Sobór uchwala i postanawia, iżby panna, która pragnie przywdziać habit zakonny, nie pierwej go otrzymała i następnie śluby składała, aż biskup lub w jego nieobecności jego wikaryusz, albo ktoś... przez nich delegowany pilnie wybada wolę kandydatki, czy nie została zmuszona, czy nie jest ofiarą podejścia, czy zdaje sobie sprawę z tego, co robi—an coacta, an seducta sit, an sciat quid agat“.

Gdy zostały zaprowadzone śluby proste, przed niemi, rozumie się, jako przed pierwszym aktem na drodze życia zakonnego badanie powszechnie się przyjęło.

Zachodziła tylko wątpliwość, czy przed uroczystemi ślubami badanie ma być powtórzone? Zdawałoby się, że nie. A jednak Ojciec św. na odnośne pytanie, nadesłane przez generalnego prokuratora zakonu Braci Mniejszych, polecił św. Kongregacyi do spraw zakonnych odpowiedzieć, że badanie ponawiane być winno, i to każdej zakonnicy z osobna: *iteranda est exploratio voluntatis singularum monialium ante votorum solemnium nuncupationem.* [2]).

---

[1]) Ateneum Kapł. I (1909) 447; 2 (1909) 53, 349, 357.

[2]) Dn. 19/I 1909 r. Acta Apostolicae Sedis I (1909) 232.

2) Pominięcie ślubów prostych unieważnia uroczyste.

Jak zaś wielce Stolicy Apostolskiej leży na sercu prawidłowe rozwijanie się życia zakonnego w klasztorach żeńskich, tego dowodem ogłoszenie za nieważne te śluby uroczyste, złożone po wydaniu dekretu Leona XIII, których przed trzema przynajmniej laty nie poprzedziły śluby proste.

A takich było dosyć, gdyż dekret Leona XIII do wiadomości niektórych klasztorów doszedł po pewnym dopiero czasie, i kandydatki do składania ślubów uroczystych dopuszczone zostały bezpośrednio po odbyciu nowicyatu.

Ani nieznajomość dekretu, ani wzgląd na mogące wyniknąć na razie nieporozumienia i zawody, nie powstrzymały Stolicy Apostolskiej od najściślejszego przestrzegania prawa.

Na zapytanie, czy powyższe śluby mogą być uważane za uroczyste, odpowiedziano, że nie.

Co więcej, na zapytanie, czy mogą być uważane przynajmniej za *ważne*, jako śluby proste, również odpowiedziano, że nie. A w wyniku tej decyzyi ogłoszono, że złożenie posagu i darowizny, uczynione z okazyi tych ślubów, nie przenoszą praw własności z kandydatki na klasztor, tak iż posag i darowizny na żądanie winny być przez klasztor zwrócone [3]).

3) Prawo przyjmowania in religiosas familias.

Znacznie też obostrzyła Stolica Apostolska prawa przyjmowania *in religiosas familias*, a więc tak do zakonów jako i do zgromadzeń. Przypomniała tym sposobem, że dla pozyskania większej ilości kandydatów nie godzi się patrzeć przez szpary na ich jakość, że raczej trzeba przymykać drzwi przed wstępującymi, aby potem nie znaleźć się w smutnej konieczności otwierania ich na oścież dla występujących.

„Żadną miarą—opiewa dekret [4])—tak do nowicyatu jako też do składania ślubów, bez specyalnego zezwolenia Stolicy Apostolskiej i pod karą nieważności profesyi, nie mogą być przyjmowani tacy postulanci:

1) którzy z kolegiów, choćby nawet świeckich, zostali wydaleni dla złych obyczajów, albo innych występków;
2) którzy z seminaryów i kolegiów, przeznaczonych dla wychowywania duchowieństwa świeckiego czy zakonnego, zostali usunięci dla jakiegokolwiek powodu;
3) którzy, czy to po złożeniu ślubów, czy jako nowicyusze, zostali usunięci przez inny zakon lub kongregacyę, albo jako profesi otrzymali dyspensę od ślubów;
4) którzy, będąc już przyjęci czy to jako profesi czy jako nowicyusze do jednej prowincyi danego zakonu czy kongregacyi, a następnie z niej usunięci, starają się o przyjęcie do tejże samej albo do innej prowincyi tegoż zakonu czy kongregacyi".

[3]) Dn. 31/VII 1909 r. Acta Apostolicae Sedis 1 (1909) 699.
[4]) Dn. 7/IX 1909 r. Acta Apostolicae Sedis 1 (1909) 700.

Stolica Apostolska obowiązuje przełożonych do zachowywania tego dekretu pod ciężką odpowiedzialnością sumienia: *graviter oneratâ Superiorum conscientiâ.* I słusznie, bo rzadko kiedy Kościół miał pociechę z tych swoich sług, którzy, będąc usunięci z jednych zakładów duchownych, do innych się wcisnęli, jak niemniej i z tych, co z lekkiem sercem obraną drogę porzucając, zdradzają brak silnej woli, a bardzo często i brak stanowczego powołania.

4) Ograniczenie praw w razie sekularyzacyi.

Ojciec św. nie poprzestaje jednak na utrudnieniu wstępu do zakonów i zgromadzeń przeróżnych. Wszak wiadoma rzecz, że i tymi, co są do życia doskonalszego powołani, nieraz owłada zniechęcenie, że nieraz wabią ich na świat znaczenie, swoboda i korzyści materyalne. Stąd opuszczają zacisza, uwiedzeni przeróżnemi widokami. Otóż Stolica Apostolska postanowiła takim niewytrwałym duszom przeciąć do karyery drogę i tak je traktować, aby złe przykłady występowania z zakonów czy zgromadzeń były o ile możności pozbawione rozkładowego wpływu na tych, co się życiu wewnętrznemu poświęcili.

Wyszedł tedy dekret [1]), który dla występujących ograniczył sferę działania. A odnosi się nietylko do kapłanów, ale i do kleryków mających święcenia wyższe, nietylko w razie sekularyzacyi dozgonnej, ale i czasowej, w razie nareszcie zwolnienia od ślubów wieczystych. Dyspensę od powyższego dekretu Stolica Apostolska zastrzega sobie.

Otóż występujący

1) nie mogą piastować żadnego urzędu, a względnie, jeżeli są zakwalifikowani do objęcia beneficyum, nie mogą go posiadać przy bazylikach większych i mniejszych i przy kościołach katedralnych;

2) nie mogą pełnić żadnego urzędu nauczycielskiego, ani zajmować żadnego stanowiska w seminaryach większych i mniejszych oraz w innych zakładach naukowych, przeznaczonych na wychowywanie kleru; podobnież w uniwersytetach i instytutach, które z przywileju Stolicy Apostolskiej mają prawo udzielenia stopni akademickich z filozofii, teologii i prawa kanonicznego;

3) nie mogą mieć żadnego urzędu ani zajęcia w kuryach biskupich;

4) nie mogą być wizytatorami i przełożonymi zakonów i kongregacyi, tak męskich jako i żeńskich, choćby nawet chodziło o kongregacye dyecezyalne;

5) są pozbawieni prawa stałego przemieszkiwania w tych miejscowościach, gdzie jest konwent, czy kongregacya tej prowincyi lub misyi, do której kapłan czy kleryk sekularyzowany albo od ślubów wieczystych zwolniony był należał.

Dotąd podane rozporządzenia mają na celu z jednej strony zapewnić zakonom i kongregacyom wybór członków, a z drugiej ustrzedz ich

---

[1]) Dn. 15/VI 1909 r. Acta Apost. Sedis 1 (1909) 523.

od pokus, pobudzających do porzucenia świętej drogi. Przyczem jedne wyjaśniają bliżej dekret Leona XIII, inne zaś świeżo wydane zostały wobec naglącej potrzeby.

5) Prawa normujące wykształcenie zakonów i zgromadzeń.

Obok powyższych stają nowe niezmiernej wagi prawa, w szczegółach rozwijające dekret Leona XIII *Auctis admodum*, wydany dnia 4/XI 1893 r. dla utrzymania zakonów na wysokim poziomie nauki.

A brzmi on między innemi tak:

Ci, co złożyli śluby uroczyste albo proste, nie będą przez Ordynaryuszów dopuszczani do wyższysh święceń, jeżeliby, wykazawszy się z tem, czego skądinąd prawo od nich żąda, nie przedstawili jeszcze świadectw, że św. teologii przynajmniej rok się uczyli, gdy chodzi a subdyakonat, przynajmniej przez dwa lata, gdy chodzi o dyakonat, i gdy chodzi o kapłaństwo—przynajmniej przez trzy, i to po ukończeniu normalnego kursu nauk.

Prawo wymienione, które jako ogólne budziło w szczegółach wiele wątpliwości, zostało przez Stolicę Apostolską wykończone w sposób, który mówi aż nadto wyraźnie, jak surowo przez Władze kościelne ma być wykonywane.

1) Ogłoszono tedy [1]), że lata studyów muszą być całkowite, akademickie czy szkolne, że nie można ich skracać, nie już przez niedbalstwo, ale nawet kosztem wakacyi czy pomnożenia liczby godzin wykładowych, albo w jakiś inny sposób. Skracanie będzie uważane za nadużycie i całkiem jest niedozwolone.

2) Ci, co w ciągu pełnego trzechlecia szkolnego studyowali teologię, obowiązani są poświęcić jej jeszcze czwarty całkowity rok szkolny, choćby otrzymali święcenia kapłańskie.

3) „Normalny kurs innych nauk", króry ma poprzedzić studya teologiczne, obejmuje: a) nauki filozoficzne czyli licealne, b) „humaniora" czyli gimnazyalne [2]) i wreszcie c) szkołę początkową, tak iż nieprawne są studya wyższe bez niższych, należycie odbytych. Dla prawnego przejścia ze szkoły niższej, nawet i początkowej [3]) do wyższej potrzebne świadectwo dobrze złożonego egzaminu, otrzymane w formie autentycznej od przełożonego. Jeżeli tego świadectwa dla ważnego powodu mieć nie można, wolno zarządzić specyalny egzamin przed znającymi swój przedmiot nauczycielami.

4) Nauki początkowe i gimnazyalne (w rozumieniu włoskiem) winny być ukończone już przed wstąpieniem do nowicyatu.

---

[1]) 7/IX 1909 r. Acta Apost. Sedis 1 (1909) 701.

[2]) W wielu krajach, a między innemi i u nas, kursowi licealnemu i gimnazyalnemu włoskiemu, razem wziętym, prawie dorównywa całkowity kurs gimnazyalny.

[3]) Mowa tu, rozumie się, o takich szkołach początkowych, które według praw w niektórych państwach trzeba ukończyć, aby dostać się do średnich zakładów naukowych, dokąd już przyjmują bez egzaminu wstępnego.

Jednak w wyjątkowych wypadkach, gdy zachodzą racye poważne, można pozwolić na to, aby do nowicyatu był przyjęty i klerykiem został młodzieniec, który należycie ukończył czteroletni kurs gimnazyalny. Ale warunki: musi mieć skończonych przynajmniej lat piętnaście i bezpośrednio po nowicyacie, pierwej nim przystąpi do studyów filozoficznych czyli licealnych, przejść całkowity kurs gimnazyalny czy to w szkole domowej, czy w innej należycie postawionej, i złożyć z niego egzamin. Gdyby zaś chciano przyjąć do nowicyatu młodzieńca, który jeszcze nie ukończył roku czternastego, trzeba się udać z prośbą do Stolicy św.

5) Studya gimnazyalne i licealne, prowadzone nie w szkołach, a domowym sposobem, nie mają znaczenia prawnego, i nikomu w takim razie nie wolno ani dawać świadectw z ukończenia kursu nauk, ani tych świadectw przyjmować. Udzielanie święceń wyższych wzbronione. Tylko w wypadkach nadzwyczajnych, gdy chodzi o jakiegoś wyjątkowego wychowańca, który pilnie do nauki się przykładał i egzamin dobrze złożył, można zwrócić się do św. Kongregacyi z prośbą o zatwierdzenie, zaznaczając, ile czasu kandydat na naukę poświęcił, i że stawał do egzaminu wobec mężów przysięgłych. Tylko wtedy, kiedy nie chodzi o cały kurs nauk, lecz o ten lub ów przedmiot dodatkowy, którego alumn z przyczyny ważnej nie uczył się w szkole, może wystarczyć zatwierdzenie przełożonego generalnego, po uprzedniem porozumieniu się z Radą.

6) Aby studya teologiczne, filozoficzne i gimnazyalne miały wartość prawną, nie wystarcza posiąść nauki pierwszorzędne tylko, t. j. właściwą teologię, filozofię i język łaciński, lecz trzeba poznać także przedmioty drugorzędne, dodatkowe, w zakresie, przyjętym w należycie urządzonych szkołach danego kraju, pazynajmniej co do istoty.

W końcu Stolica Apostolska poleca św. Kongregacyi, aby od wszystkich przełożonych generalnych zażądała programu nauk, przepisującego zajęcia na każdy rok szkolny w odnośnym zakonie czy zgromadzeniu, jako też wykazu godzin wykładowych w każdej szkole. Na podstawie tych danych Kongregacya ma opracować instrukcyę dla studyów, poddać ją pod sąd pełnego zebrania kardynałów tejże Kongregacyi i uzyskać zatwierdzenie Jego Świątobliwości, po którem staną się powszechnie obowiązującemi.

Dekret powyższy niezawodnie wpłynie dodatnio na poziom wykształcenia duchowieństwa w zgromadzeniach, a zwłaszcza w zakonach. Ciągłe obniżanie wymagań pod tym względem przez przełożonych biło i bije jeszcze w oczy. Dla braku powołań nie przebiera się zbytnio w myśl przysłowia: „Na bezrybiu i rak ryba“. A jednak społeczeństwo z wymagań swoich nie kapituluje i domaga się, aby kler, przewyższając wiernych pod względem wykształcenia teologicznego i filozoficznego, dorównywał im pod względem wykształcenia ogólnego. Wymaganie to nie przesadne, zgodne najzupełniej z zapatrywaniem

Kościoła rządzącego, który nigdy nie przestawał, a teraz tembardziej nie przestaje nawoływać duchowieństwa do jak najgłębszej i jak najrozleglejszej wiedzy.

Wprawdzie nie wszędzie Kościół znajduje się w warunkach, któreby sprzyjały urzeczywistnieniu jego pragnień. W jednych krajach, jak np. pod zaborem rosyjskim, szkół wogóle jest niezmiernie mało, a średnie zakłady naukowe tylko jakby na pokaz rozrzucone gdzieniegdzie na olbrzymich przestrzeniach. Stąd wiele młodzieży, czującej w sobie iskrę Bożą, musi pozostać bez nauki, a z tej nielicznej, której dano się kształcić, nie może być kandydatów do stanu kapłańskiego, tembardziej zaś do zakonnego tylu, ilu trzeba. W innych znowu krajach, jak np. we Francyi, Włoszech etc., choć dosyć jest szkół średnich, stan Kościoła także nie jest lepszy, gdyż w tych szkołach wszystko się sprzysięga na to, aby Kościół zohydzić, młodzież znieprawić, powołanie, o ile się jeszcze trafi, brutalnie zabić.

Czy wobec tego można się dziwić, że do zakonów i zgromadzeń zaczęto tu i owdzie przyjmować bez uznanego w danym kraju cenzusu naukowego?

Zakony i zgromadzenia, bogatsze w liczbę członków, zasobniejsze w środki i mężów nauki, urządzają u siebie szkoły, ale tylko w tych krajach, w których łaskawość rządu na to pozwala. Jest to dla nich dość rujnujące. Do szkół przyjmuje się tłumy chłopców, z których tylko niewielki procent decyduje się później na habit czy sutannę — i nic dziwnego: wszak powołanie nie każdemu jest dane, — cały zaś prawie ogół, po ukończeniu dobroczynnej szkoły, idzie w świat, aby szukać w nim dla siebie karyery. Za tę wielką cenę jednak ma się nieliczną wprawdzie, ale odpowiednio przygotowaną młodzież duchowną.

Lecz są zakony i zgromadzenia ubogie w ludzi i zasoby. Niegdyś roiły się ich domy. Dziś, gdy Kościołowi majątki zabrano, gdy prześladować go we wszelki możliwy i niemożliwy sposób zaczęto, gdy mu szkoły pozamykano i zatamowano źródła, dostarczające powołań, chwytają się rozpaczliwego środka: mniej przebierają i, co za tem idzie, mniej kształcą.

A jednak jest to błąd. Zakony i zgromadzenia, nie mogące w sposób należyty prowadzić studyów u siebie, (a to się zdarza bardzo często, bo na urząd nauczycielski trzeba mieć obok przygotowania zawodowego także swojego rodzaju powołanie), winny korzystać z gościnności seminaryów i akademii, i wziąć za zasadę, aby wykształcenie tych kapłanów, co żyją pod regułą, nie ustępowało w niczem wykształceniu duchowieństwa świeckiego.

Jeśliby z tego powodu przerzedzały się ich szeregi, to nic nie szkodzi, choć to zjawisko przykre. Zakon czy zgromadzenie, nieliczne ale pod względem duchownym i umysłowym dobrze postawione, wzmogą dla siebie cześć w społeczeństwie i napewno prędzej czy później pociągną do swych świętych murów wielkie i liczne powołania.

Ks. St. Gr.

Sprawy religijne.

1. Koronacya cudownego obrazu N. M. P., Niepokalanie poczętej w Tuligłowach. W ostatnich czasach Galicya obchodziła kilkakrotnie uroczystość koronowania obrazów N. M. P. Przed sześciu laty dokonano takiej koronacyi u dominikanów w Dzikowie oraz w Tuchowie u redemptorystów, przed pięciu u jezuitów w Krakowie. Rok 1909, widział taką uroczystość u franciszkanów w Krakowie, oraz w Tuligłowach, gdzie ks. Biskup Pelczar w sam dzień Narodzenia N. M. P. p. r. dokonał koronacyi cudownego obrazu. Obraz ten według dawnego podania przynieśli do Tuligłów i umieścili w pierwszej chwili na topoli mieszkańcy kresowego zameczku Kudrenice na Podolu, uchodząc przed najazdem tatarów. Gdy przy tym obrazie doznawano coraz więcej łask, miejscowy obywatel M. Mzurowski wybudował drewniany kościół i obsadził go miechowitami, a później w r. 1764 postawiono kościół murowany głównie staraniem dziedziczki Tuligłów L. Potockiej. Pierwszego procesu kanonicznego dokonał ks. bp. Sierakowski w 1744 r. i ogłosił obraz, jako słynący łaskami. W r. zaś 1907 ks. Biskup Pelczar podjął starania o pozwolenie na koronacyę. Udzieliła go Kapituła watykańska 29 listop. 1908 r.

Rzewną i podniosłą była chwila, gdy księża Biskupi udzielali ludowi błogosławieństwa ukoronowanym obrazem i gdy potem niesiono obraz w procesyi ulicami wioski. Dałby Bóg, aby ta nowa stolica N. Maryi Panny ułatwiła pogodzenie się narodu polskiego i ruskiego, które u jej stóp będą składać swe modły.

2. Bractwo Dobrego Pasterza. Zbudowanie kaplicy lub kościoła, zaopatrzenie świątyń w potrzebne i piękne aparaty jest rzeczą kosztowną, trudną nieraz do przeprowadzenia, tam zwłaszcza, gdzie ludzie są biedni lub obojętni dla wiary. Podobnież wiele kosztują niektóre środki pasterskie, mające na celu podniesienie wiary i moralności, np. misye. A przecież te i tym podobne rzeczy są niezbędne, i liczba ich będzie niezawodnie coraz wzrastać. W takich wypadkach miłosierdzie chrześcijańskie przychodzi z pomocą, która oczywiście jest tem skuteczniejszą, im jest lepiej zorganizowaną.

W dyecezyi przemyskiej istnieje Bractwo Boni Pastoris, mające właśnie na celu materyalną opiekę potrzeb religijnych i moralnych. Istnieje ono już lat 10 i potrafiło zrobić bardzo wiele dobrego. W przeciągu bowiem dziesięciolecia (1899—1909), wydało 75.733 kor. na zapomogi. Największa suma 48.255 kor. poszła na wzniesienie nowych kaplic lub utrzymanie kościołów i kaplic już istniejących w 80 miejscowościach; następna co do wysokości suma 10.452 kor. poszła na urządzenie misyi lub rekolekcyi w 62 parafiach. Resztę przeznaczono na budowę 3 plebanii, utrzymanie ochronek w 7 miejscach, utrzymanie kapłanów przez lat kilka w 3 miejscowościach, na budowę szpitala i szkołę organistowską i utrzymanie organistów. Prawie całe 75 tysięcy koron powstało ze składek członkowskich, gdyż inne ofiary wynosiły: od Wydziału Krajowego na misye 5.900 kor., od T. Wzajem. Ubezpieczeń w Krakowie 5.112 kor. i od Rady po-

wiatowej przemyskiej 100 kor., zaledwie 11.000 kor. Wskutek coraz bardziej wzrastających potrzeb, którym sami członkowie księża zadość uczynić nie mogą, postanowiono na ostatniem walnem zebraniu pod koniec z. r. zbierać składki po kościołach oraz przyjmować na członków także osoby świeckie. Rektorem Bractwa, mającego siedzibę w Przemyślu, jest ks. bp. Józef Fischer, sekretarzem ks. Stefan Momidłowski.

3. Konferencye św. Wincentego à Paulo w Królestwie. Prawdziwie żałować trzeba, że konferencye św. Wincentego à Paulo są tak mało znane w Królestwie Polskiem, choć na szerokim świecie, zarówno jak i w Poznańskiem oraz Galicyi są tak liczne i czynią tak wiele dobrego. Miłosierdzia chrześcijańskiego u nas nie brak, ale byłoby ono stokroć intensywniejsze, stokroć dla obu stron pożyteczniejsze, gdyby było zorganizowane w Konferencye św. Wincentego. Istniejące u nas Towarzystwa dobroczynności, dlatego może, że są mieszane a nie wyłącznie katolickie i że nie są oparte przedewszystkiem na poświęceniu osobistem, wiodą suchotniczy żywot.

Konferencye założył Fryderyk Ozanam (ur. 1813 r.), będąc studentem w Paryżu. By nawracać bezbożnych studentów, urządzał konferencye apologetyczne. Na jednej z nich, zwrócono się do katolickich studentów z wyzwaniem: jeżeli macie wiarę, rzeczywiście, jeżeli ta wiara wśród was trwa, pokażcie nam jej czyny! Młodzi studenci postanowili co tydzień złożyć trochę pieniędzy i wspierać nimi osobiście ubogich. Za namową szarytki, K. Rendu, Konferencyę oddano pod opiekę św. Wincentego. I odtąd dzieło rosło coraz bardziej!

U nas Konferencye najwcześniej powstały w Poznańskiem. Krzewicielami byli tacy ludzie, jak ks. Kalinka, Paweł Popiel, Ludwik Dębicki, Stan. Górski, Kal. Orłowski. W Warszawie pierwsze koło powstało przed 50 laty pod wpływem Lud. Górskiego, wznowione zostało przed 25 laty i 1906 r. Obecnie w Warszawie mamy cztery koła, na prowincyi sześć: w Wyszkowie, Radomiu, Piotrkowie, Otwocku, Makowie i Rościszewie. Stanowią one Towarzystwo św. Wincencentego à Paulo i posiadają ustawę zalegalizowaną w październiku 1906 r. [1]) Prezesem jest sędzia Wincenty Janowski.

Na ostatniem walnem zebraniu, na którem byli obecni członkowie warszawscy i przybyli z prowincyi delegaci, a które odbyło się w grudniu z. r., postanowiono co pierwszy piątek miesiąca odbywać męską adoracyę N. Sakramentu w kościele kanoniczek.

Liczne bardzo Konferencye istnieją w Cesarstwie rosyjskiem, gdzie niekiedy na nich opiera się prawie całe życie religijne i miłosierne parafii (Irkuck), ale one nie pozostają w łączności z Królestwem.

---

[1]) Dla tego, ktoby się chciał bliżej zapoznać z T. W. P., podajemy trochę bibliografii: Zakładanie Konferencyi św. W. à P. po wsiach i miasteczkach, Kraków, 2 kop.; Ustawy Towarzystwa, Poznań, kop. 15; Przewodnik Towarzystwa św. W. à Paulo, Poznań, rb. 1,10; Jak zakładać T. W. P. i jak niemi kierować? Kraków, hal. 10; Pamiątka Zjazdu Związku Katol. z r. 1909, Warszawa, str. 11—15; godny polecenia mały kwartalnik p. t. „Miłosierdzie chrześcijańskie", będący organem T. W. P. (Kraków, Kleparz, ul. św. Filipa 19, rocznie rb. 1,20), wychodzący pod redakcyą ks. J. Rzymełki. W. Janowski mieszka w Warszawie, Hoża, 6.

4. Przełom w stronnictwie chrześcijańskiem w Austryi. Twórcą ruchu chreścijańsko społecznego w Austryi jest baron von Vogelsang. Ruch ten od samego początku rozwijał się w dwóch kierunkach: w zakresie pracy społecznej i politycznej. Patronowali w niej Vogelsang Lichtenstein, Lueger i inni. Jej celami negatywnymi były antysemityzm, zwłaszcza przez Luegera popierany, i antyliberalizm, walka z bezwyznaniowym i żydowskim liberalizmem, wywodząca się głównie od Vogelsanga.

Die Christlich-Sozialen pod różnymi nazwami pracowali od lat 30 i zdołali pozyskać przewagę w parlamencie i, co idzie z tem wspólnie, znacznie wyparli rozpościerający się wszechwładnie antychrześcijański liberalizm; członkowie zaś partyi Luegera, działającej przeważnie w Wiedniu, oswobodzili z pod lichwiarskiej niewoli całe rzesze rzemieślników, handlarzy, kupców.

Dzisiaj, gdy die christlich-Sozialen dostali się do władzy, tj. gdy okres, w którym walka była głównem zadaniem, skończył się a zaczyna się okres budowania systematycznego, stronnictwo to stoi wobec takiego samego problematu, wobec jakiego stało niemieckie *centrum* po *kulturkampfie*, podczas którego urosło. Gdyby po skończonej walce kulturalnej, Windhorst nie był dostarczył katolikom programu pozytywnej pracy w Volksvereinie (1892), obóz katolicki byłby się rozleciał. Podobny kryzys przechodzą dzisiaj christlich - sozialen i muszą zdobyć się na podjęcie systematycznej pozytywnej pracy albo upaść.

Różne złożyły się przyczyny, które utrudniają przerodzenie się stronnictwa chrz. społecznego. Najpierw przyczyną taką jest brak szczegółowego programu, który powstawał w miarę potrzeby. Luegerowcy programem nazywali samego Luegera, a ten znów za hasło podawał: „dobrzy chrześcijanie, dobrzy niemcy, dobrzy austryacy". Drugą przyczyną są walki narodowościowe. Vogelsang marzył, by stronnictwo chrześcijańskie objęło wszystkich katolików, zamieszkujących monarchię, warunki jednak tak się złożyły, że do christlich-sozialen należą od początku prawie sami niemcy. Choć ono samo nie rozogniło walki narodowościowej, jednakże nie raz jeden łączyło się z niemcami przeciw katolikom innego kraju Austryi. Nie potrafiło się oprzeć prądowi i w ostatnich czasach nieraz postawiło krok całkiem zły. Gdy się rozgrywała sprawa o prośbę za sankcyą *legis Axmann Kolisko* tj. żeby w Wiedniu i w Austryi Dolnej językiem wykładowym w szkołach mógł być tylko niemiecki, christlich-sozialen wypowiedzieli się za. Słusznie *Slovenec* pisał, że „postępowanie stronnictwa chrz. społecz. nie jest katolickie". Co więcej *Slovenec* tak mało wierzył w odrodzenie się, że oświadczył: „wobec tego muszą słoweńscy katolicy wziąć sprawę katolicką w Austryi w swoje ręce, bo by poszła ona zupełnie na marne w ręku niemieckich chrześć. społ".

Trzecią przyczyną jest źle załatwiona sprawa robotnicza. Christlich-sozialen składali się przedewszystkiem z ludzi średniej, mieszczańskiej klasy i arystokratycznej; robotników mało mieli pośród siebie. Zwłaszcza luegerowcy trochę protekcyjnie zachowywali się wobec robotników i nie wiele dla nich robili. Z tego powodu robotnicy pod

wodzą Kunschaka, Gossmana, Ebenchoha i in. wyodrębnili się w osobne stronnictwo społeczne i polityczne, które weszło do Rady miejskiej (1900), Landtagu (1908) i Reichsratu (1907). Takie rozbicie ma złe skutki. W Landtagu np., gdzie społeczni mają przewagę, uchwalono z. r. prawo o zawodowem nauczaniu, prawo, które robotnicy uważają za krzywdę dla siebie.

Katolicy zdawają sobie z tego sprawę. Tak np. na ostatnim kongresie robotniczym podniesiono tę sprawę. Robotnicy wyrazili chęć wspólnej pracy ze społecznymi w ten sposób, by trzy samoistne związki: robotniczy, mieszczański i rolny pozostawały pod jednym głównym Zarządem. Dałby Bóg, aby to połączenie doszło do skutku.

5. Głos Biskupów w sprawach społecznych. List pasterski w sprawie robotniczej, w obronie jakiejś klasy ludzi, lub występujący przeciw określonym nadużyciom społecznym, to już nie nowina w naszym katolickim świecie. I nie nowość, lecz podjęcie i kontynuacya tradycyi miłosierdzia chrześcijańskiego, dobroczynnego i leczącego wpływu Kościoła na wszelką nędzę.

Z takich listów pasterskich warto wymienić dwa, gdyż wywarły one wielki skutek na sfery niewierzące, które je przyjęły już uznaniem, już obelgami na „biskupów demagogów, zapuszczających sieci na demokracyę robotniczą“ i „robiących demokracyę biskupią“. Widocznie już tak zawsze będzie z biskupami katolickimi. Toż, gdy biskupi francuscy wydali list pasterski, aby katolicy posyłali dzieci jedynie do szkół katolickich, obrzucono ich obelgami a Jules Payot, autor antychrześcijańskiej Moralności, wystąpił z filipiką przeciw „biskupom anarchistom“, którzy „podrywają poczucie legalności“ („Volume“ z 18 grudnia).

Wróćmy jednak do listów pasterskich. W Racina we Włoszech zorganizowani robotnicy katoliccy zawarli kontrakt zbiorowy pracy. Gdy kontrakt ustał, dyrekcya wydaliła wice-prezesa związku, który 27 lat pracował w tej fabryce, i nie chciała wznowić kontraktu zbiorowego, aby w ten sposób złamać siłę robotników. Ci zastrejkowali, a bp. dyecezyalny ks. Radini-Tedeschi w liście do związku młodzieży uznał słuszność strejku, który zresztą zakończył się dobrze dla robotników.

Drugim jest list pasterski arcbpa Paryża ks. Amette do komitetów parafialnych w całej dyecezyi, popierający słuszność robotników piekarskich, którzy od dłuższego czasu domagają się, aby ich nie zmuszano do pracy nocnej. Ks. arcbp ocenia to żądanie z punktu religii katolickiej i zachęca swoich dyecezyan do poparcia go. Z pośród środków wskazuje jeden, wielce skuteczny, choć wymaga pewnej ofiary: niech spożywcy nic nie kupują w piekarniach *rano*. W krótce po wydaniu tego listu całe grupy ludzi zawiadomiły zbiorowo swoich piekarzy, że nie będą niczego rano kupować, choć przez to chleb ranny i bułki będą jedli czerstwe.

Ci, którzy chcą rozwiązać kwestyę robotniczą bez udziału religii, zwłaszcza ducha miłości i ofiarności, wiele sił zmarnują na darmo i do końca nie dojdą.

6. Nawrócenie. Za przykładem wielu wybitnych pisarzów francuskich przeszedł niedawno na łono katolicyzmu dość głośny poeta francuski Paweł Loevengard. Nawrócenie to nie zostało wywołane żadnym nadzwyczajnym wypadkiem, lecz jest wynikiem głębokich rozmyślań i badań myśliciela, dotąd obcego naszej wierze, którego umysł stopniowo, krok za krokiem, podbijała pod swe panowanie prawda katolicyzmu i odniosła wreszcie nad nim zwycięstwo. Loevengard nie myśli poprzestać na osobistem szczęściu posiadania prawdy, lecz ma zamiar poświęcić swój talent jej szerzeniu, mając przedewszystkiem na uwadze samych współziomków, dotąd trwających w błędzie. Rozpoczął urzeczywistnianie tego zamiaru w pięknem dziele: *La splendeur du catholicisme, du judaisme à l'Eglise,* w którem opowiada dzieje swego nawrócenia i zwraca się do swoich byłych współwyznawców.

7. Głos Pasterski w palącej sprawie podziału większych parafii.

J. E. ks. Biskup Leon Wałęga w końcu roku ubiegłego doczekał się obfitego owocu z ziarna, które na początku tegoż roku posiał umiejętną ręką na umysłach i sercach swego duchowieństwa. A zdaje się, że dlatego ta ręka pasterska tak umiejętna, iż kieruje nią gorąca miłość ku Bogu i tym, których jej dano do Boga prowadzić. Dzięki też temu padło ziarno wyborowe, dorodne, wypielęgnowane w głębi serca, ukrywające w sobie zawiązki, które zawodu zrobić nie mogą, które w bujny plon wyrosnąć muszą.

W urzędowym organie dyecezyalnym *Currenda* (nr. 1 i 2 r. 1909) Najdost. Pasterz poddał między innemi pod rozwagę duchowieństwa na kongregacyach dekanalnych myśl pomnożenia liczby kościołów. Złote jego słowa ze wszech miar zasługują na to, aby je w całej prawie rozciągłości przytoczyć. Wówczas dziwić się nie będziemy temu, że tak łatwo, owszem nawet skwapliwie zostały przyjęte przez kapłanów, którzy „mają serce i patrzą w serce".

Oto jak pisze:

„Jedną z najboleśniejszych ran Dyecezyi naszej stanowią zbyt wielkie parafie, przewyższające liczbą dusz, a jeszcze bardziej rozległością siły parafialnego duchowieństwa. Takich parafii można naliczyć w dyecezyi 20—30. Znajdzie się dużo takich miejscowości, których oddalenie od kościoła parafialnego przeszło milę wynosi, a nawet dwu mil dosięga. Oczywiście, ludność takich miejscowości może tylko w bardzo ograniczonej mierze korzystać z nabożeństw parafialnych i kościelnych nauk. Znajdzie się, co prawda, prawie w każdej z tych oddalonych wsi nieco jednostek, a nawet rodzin gorliwych, których nie odstrasza odległość i droga uciążliwa; większość jednak, i to znaczna, nie spełnia regularnie obowiązków chrześcianina-katolika i tłumaczy swoje zaniedbanie drogą długą i przykrą, zwłaszcza w niektórych porach. Dzieci zaś i osoby starsze, które najwięcej potrzebują kościoła i kapłana, z reguły bez nich się obchodzą. Stąd też w tych gminach odleglejszych z małymi tylko wyjątkami panuje obojętność religijna, pochodząca z nieznajomości prawd wiary; a jeżeli

jeszcze tu i owdzie okazuje się uległość i przywiązanie do Duchowieństwa, to płynie ono z przyzwyczajenia i tradycyi, nie zaś z uświadomienia religijnego.

W dodatku, jakby na domiar złego, w tych rozległych parafiach spotyka się kościoły małe, nie stojące w żadnej proporcyi do liczby dusz, przynależnych do parafii. W czasie wizytacyi na widok takich kościołów mawiałem nieraz, że gdyby tylko z każdego trzeciego, a nawet piątego domu jedna osoba przyszła na nabożeństwo, to już brakłoby miejsca. A przecież parafianie obowiązani są każdy osobiście, nietylko przez swoich reprezentantów, brać udział w nabożeństwie parafialnem w niedziele i święta uroczyste. Trudno się jednak dziwić, że znaczna część parafian pozostaje w domu, bo nie chce się narażać na to, by po odbyciu długiej drogi i uciążliwej była zmuszoną w porze zimowej stać na dworze lub dusić się w kościelnym ścisku, który w dodatku dla młodzieży pod względem moralnym bywa niebezpieczny.

Niepodobna nawet w takich warunkach domagać się od wszystkich spełnienia przykazania kościelnego o słuchaniu Mszy św., gdyż przykazania kościelne nie obowiązują pod grzechem w razie niemożliwości lub trudności niezwykłej. Smutny to jednak fakt, że w społeczeństwie od tylu wieków chrześcijańskiem, za jakie uchodzić chcemy, całe zastępy ludzi, dobrej zresztą woli, nie spełniają obowiązków chrześcijańskich i spełnić ich nie mogą z powodów wyżej przytoczonych. Oni może nie grzeszą, ale czy nie grzeszą ci, których obowiązkiem opieka nad duszami, jeżeli o tych trudnościach nie myślą i nie starają się im zaradzić wedle możności?

Z drugiej strony w parafiach takich nie może być nawet mowy o prawidłowem pasterzowaniu. W czasie wizytacyi takie parafie zwyczajnie więcej mi sprawiały smutku i boleści niż pociechy, i to nie tyle żaliłem się na brak gorliwości ze strony Duchowieństwa, ile raczej na niekorzystne warunki. Jakże łatwo, niestety, duszpasterze takiej rozległej parafii ulegają złudzeniu, że wszystko u nich dobrze. Kościół bywa zawsze nabity wiernymi, zastępy dzieci uczęszczających na naukę i znających prawdy wiary, liczne, nawet liczba dusz, prawdziwie pobożnych, przystępujących do Sakramentów św., niemała— wszystko to cieszy serce gorliwego proboszcza i utrzymuje w przekonaniu, że parafia jest wzorowa. Tymczasem, gdyby dobrze zestawił cyfrę swoich parafian z tymi, których widuje w kościele, okazałoby się może, że tysiące jego owieczek bardzo rzadko uczęszczają na nabożeństwo, a całe setki dzieci nie korzystają z nauki katechizmowej. Urządzi czasem misye, znowu to samo złudzenie, gdyż ani wszyscy mogli korzystać z nauk, ani odprawić dobrej Spowiedzi.

Weźmy przykład konkretny. W parafii, liczącej od 8—10 tysięcy dusz, prawie dwie trzecie zdolnych jest do spowiedzi, a więc około 6000. W dobrze urządzonej parafii powinni się wszyscy spowiadać przynajmniej cztery razy do roku; mamy więc rocznie spowiedzi 24 tysiące, czyli na miesiąc wypada 2 tysiące, a tygodniowo 500. Któryż z proboszczów może się poszczycić taką cyfrą? A to przecież jeszcze nie wszystko, gdyż młodzież i osoby pobożne potrzebują jeszcze częstszej spowiedzi. Ileżby to księży musiało pracować i to pilnie w ta-

kiej parafii, by temu podołać i by można powiedzieć, że parafia jest dobrze prowadzona.

A jakże spełnia się w takich parafiach inny, ważny obowiązek: nauczanie dzieci? Są parafie, liczące po 6, 8, 9, a nawet 12 szkół. Oczywiście o regularnej nauce we wszystkich tych szkołach nawet przy dobrych chęciach nie może być mowy, zwłaszcza, że w licznych parafiach trafiają się często przeszkody, jak: chorzy, pogrzeby, spowiedź wielkanocna, adwentowa, kolęda. Dość często wyręcza się duchowieństwo nauczycielami przy nauczaniu katechizmu i inaczej w tych warunkach być nie może, ale to smutno, że tak jest, boć przecie nauczanie prawd wiary to nasz przywilej i nasz pierwszorzędny obowiązek. A cóż dopiero powiedzieć o dzieciach nie uczęszczających do szkoły, a takich bywa znaczny procent w parafii; kto je potrafi utrzymać w ewidencyi w tylu gminach?

Słowem, pasterzuje się w takich parafiach tak, jak się może, ale nie tak, jak się powinno i jak potrzeba.

Przypomina mi się kupiec, który w jednem miejscu sklep otworzył i obsługuje wszystkich, którzy się zgłoszą do niego. Podobnie odbywa się pasterzowanie w wielkiej parafii. Zapewne bywa tam w kościele zawsze dosyć zgłaszających się i jest dosyć pracy i zajęcia dla dwóch, a nawet trzech kapłanów, często może ponad siły; ale co się dzieje z tymi, którzy się nie zgłaszają wcale, albo tylko rzadko— o tem proboszcz niema czasu nawet myśleć. Przecież my nie kupcy, ani nie urzędnicy, załatwiający tylko wpływające kawałki; my apostołowie, którzy powinni iść do owieczek i szukać ich, gdyż zazwyczaj ci, co się sami nie zgłaszają, potrzebują bardziej opieki i pracy kapłańskiej, niż ci, co sami przychodzą i proszą. Zresztą i kupcy, jeżeli rozumieją swój interes, zakładają filie i rozsyłają ajentów.

Wiemy przecież dobrze, że duszpasterstwo nie powinno i nie może się ograniczać na czynnościach czysto — że tak powiem — urzędowych: na uczeniu w kościele i szkole, na zaopatrywaniu chorych, grzebaniu umarłych, słuchaniu spowiedzi tych, co o to proszą, kancelaryi i t. p. Proboszcz ma być ojcem swoich parafian, powinien zatem znać ich osobiście, wglądać w ich potrzeby i niebezpieczeństwa, słowem, o ile można, utrzymywać w ewidencyi każdą duszę zosobna. Tu należy godzenie zwaśnionych, odciąganie od procesów, opieka nad sierotami, żywy stosunek z emigrantami. Zwłaszcza czasy dzisiejsze wymagają od proboszcza współudziału w pracy społecznej poza kościołem: przy czytelniach, kasach, przy tworzeniu organizacyi katolickich. Dopiero takie pozaurzędowe stykanie się z ludźmi może mu zjednać serca parafian. Jakżeż, pytam, w licznej parafii proboszcz jest w stanie podołać temu wszystkiemu? Z konieczności musi pozostać tylko urzędnikiem, który dorywczo i pobieżnie załatwia najpilniejsze sprawy; i tak się też często ludzie zapatrują na swoich duszpasterzy, stykają się z nimi, gdy muszą, nie mają sposobności wyrobić sobie do nich ufności, ni przywiązania. Nadto, ponieważ prawie każde obowiązkowe zetknięcie się z księdzem (wyjąwszy spowiedź) pociąga za sobą pewne opłaty, stąd wrogowie nasi szerzą wśród parafian mniemanie, że ksiądz za darmo nic nie zrobi. To stronienie od kapłanów

i ten brak zaufania do nich, niestety, zbyt silnie wyzyskiwali ludzie przewrotni w ostatnich czasach na szkodę wiary. Nieraz długo prowadzili swą krecią robotę wśród parafian, a proboszcz w rozległej parafii nie był w stanie ich skontrolować, dopiero jakiś wypadek odsłonił mu smutną prawdę w całej nagości.

Bardzo mi żal tych księży, pracujących na takich wielkich parafiach; nie mają czasu do dobrego przygotowania się do szkoły i na ambonę i przywykają dość szybko do pewnej powierzchowności i rutyny mechanicznej. Jeżeli są gorliwi, radziby się rozerwać na części, aby podołać wszystkiemu, stają nieraz bezradni i opuszczają ręce bezwładnie na widok tego wszystkiego, coby czynić należało: a co gorsza, nieraz im braknie czasu dla własnej duszy. Jeżeli zaś ulegają złudzeniom co do stanu parafii, to jeszcze na większe zasługują politowanie! To też podziwiam odwagę tych, co się dobijają o wielkie parafie w tem przekonaniu, że zdołają dobrze je poprowadzić"...

Wszystko to oczywiście domaga się budowania kościołów filialnych i dzielenia większych parafii.

Wypowiedziawszy ten wniosek, pisze dalej Pasterz:

„Czuję to, że poruszam sprawę niełatwą do przeprowadzenia, najeżoną tyloma trudnościami, że może komuś wydać się mój wniosek fantastycznym. Mimo to czuję, że spełniam swój obowiązek, poruszając tę sprawę. Jakiżby to był ze mnie biskup, gdybym przynajmniej nie marzył o ulepszeniu duszpasterstwa i ułatwieniu ludziom zbawienia, gdybym, widząc złe i to oddawna, tolerował je dalej i nie starał się o to, by było lepiej. Milczeć mi nie wolno i zdaje mi się, że ulżę memu sercu, jeżeli choć tylko w formie użalenia się przed Duchowieństwem wyrażę moje zdanie. A może myśl moja przyjmie się w dyecezyi, może i drudzy do niej się zapalą; wszak Pan Bóg przez ludzi nieraz większych dokonywał rzeczy, przyjdzie i w tem z pomocą naszym usiłowaniom. To praca pokoleń, ale my zacznijmy!

Ja sam z początku uważałem podobną myśl za utopię, jednak doświadczenie kilkuletnie dodało mi otuchy. Zaledwie ósmy rok upływa od czasu, jak objąłem rządy dyecezyi, a już w tym czasie powstało 8 nowych stacyi duszpasterskich, a 3 są w toku. A stało się to bez żadnych nadzwyczajnych wysiłków z mej strony, tak poprostu, jakby samo z siebie. Ludność sama czuje potrzebę kościoła i zdobywa się na ofiary, potrzebuje tylko zachęty, pewnego ośmielenia i kierownictwa...

Jakże się zabierać do tego dzieła?

Pierwszem i najgłówniejszem zadaniem jest wybudowanie kościoła filialnego w miejscowości, oddalonej od kościoła parafialnego, a zamieszkałej przez ludność liczniejszą tak, by w przyszłości mogła się z niej utworzyć nowa parafia. Taki kościół filialny odda wielkie usługi, choćby nawet księdza przy nim stale nie było. Już sam widok kościoła będzie ludziom częściej przypominał Pana Boga. Zdaje nam się, że się niebo do nas zbliżyło—mówili do mnie ludzie uradowani widokiem nowego Domu Bożego w swej wiosce. Będą się tam gromadzili na majowe nabożeństwa, na różaniec ci wszyscy, którzy do koś-

cioła pójść nie mogą. Taki kościołek będzie punktem zbornym na katechizacye w czasie ekskurzyi, które będzie można połączyć z krótkiem nabożeństwem.

A co najważniejsza, od czasu do czasu przybędzie tu kapłan ze Mszą św., i to nietylko w dni powszednie, ale także w niedziele i święta uroczyste, boć przecież łatwiej dostać się samemu księdzu do miejscowości oddalonej, aniżeli wszystkim mieszkańcom, wśród których jest dosyć starców i dzieci, przyjść do kościoła parafialnego. Potrzeba będzie czasem podjąć się binowania, a rozumiem, że to nikomu łatwo nie przychodzi. Jednak P. Bóg ma prawo żądać od nas ofiary z naszych wygód, z naszego zdrowia, a nawet życia, bośmy się na to święcili i kapłan nie może lepszego użytku zrobić ze swego zdrowia, jak kiedy je zdziera na chwałę Bożą. Do kapłanów mówię, nie do ludzi świeckich, więc im ta mowa nie powinna być ani niezrozumiałą, ani twardą!.. Zresztą binowanie to nie mój wymysł. Widziałem w Niemczech, w okolicy górzystej, kapłanów, idących pieszo z drugą Mszą św. do miejscowości, jak na nasze odległości, dość bliskich. Znam dyecezyę w naszym kraju, gdzie może połowa Duchowieństwa parafialnego binuje co niedzielę i święto... Zresztą, gdyby niektórzy wśród starszych, czego się nie spodziewam, byli temu niechętni, będzie moim obowiązkiem tak wychować kler młodszy, by rozumiał potrzebę tej ofiary i spełniał ją z ochotą.

Gdy stanie kościół i ludność się do niego przywiąże, wówczas uczuje potrzebę stałego kapłana i znowu popłyną ofiary; czasami znowu, jeżeli parafia da się proporcyonalnie rozdzielić między dwa kościoły, może miejscowy wikary zamieszkać jako ekspozyt przy nowym kościele. Nie będzie miał tam wprawdzie z początku dostatków, ale z głodu umrzeć mu nie damy, a to dla kapłana wystarczyć powinno. Powoli i taka stacya polepszy się zapisami i fundacyami; wszak przeważnie w ten sposób rosły nasze probostwa, lepiej dotowane. Formalną erekcyę nowego probostwa można zostawić czasowi, skoro tylko przez ekspozyturę osiągnie się cel główny, t. j. ułatwienie duszpasterstwa.

Skąd czerpać fundusze na budowę kościoła filialnego?

Pytanie to stanowi trudność największą, ale przy pomocy Bożej można ją będzie pokonać. W pierwszym rzędzie mam tu na myśli źródła miejscowe, to znaczy, składki tych co z kościoła korzystać mają. Tak przynajmniej powstawały wszystkie nowe ekspozytury w naszej dyecezyi. Lud nasz potrafi być dziwnie ofiarnym, gdy się do czego zapali; może w tem służyć za wzór innym dyecezyom. Miejscami ludność czuje potrzebę kościoła, prawie czeka tylko zachęty, gdzieindziej trzeba jej umieć trafić do rozumu i serca.

Jakże się do tego zabierać? Przedewszystkiem należy unikać wszelkiego pozoru, jakobyśmy myśl naszą ludziom przemocą narzucić chcieli. Uważam za stosowne uczynić tę uwagę, gdyż jesteśmy bardzo skłonni do używania imperatywów, a dzisiejsi ludzie nie bardzo ich chcą słuchać, zwłaszcza, gdzie idzie o ciężary. Należy tedy najpierw przekonać ich o potrzebie i możliwości, wykazać korzyści, po-

kazać przykłady i w ten sposób rozbudzić pragnienie. Inicyatywa powinna wyjść od wiernych, a proboszcz daje się uprosić do tego dzieła jako doradca i kierownik.

Dla urzeczywistnienia tych planów bardzoby się przydała kasa dyecezalna, którąby przychodziła z pomocą budowie kościołów filialnych... Dyecezya przemyska rozdaje rocznie kilka tysięcy na podobne cele, lwowska kilkanaście tysięcy... Spodziewam się, że i my nie odmówimy swego grosza na cel tak zbożny. Zasoby moje szczupłe, ale chętnie złożę do tej kasy rocznie 500 koron, a w miarę możności i więcej dla zachęty drugich i aby pokazać, jak mi ta sprawa leży na sercu.

Byłoby rzeczą bardzo pożądaną, by XX. Dziekani w porozumieniu z kondekanalnymi wyznaczyli w dekanacie takie miejscowości, w których budowa kościoła byłaby najpilniejszą; możnaby wtedy całą akcyę planowo urządzić".

W zakończeniu ks. Biskup wyjaśnia kilka zarzutów i uprzedzeń.

„Z wielkim wstydem i smutkiem, pouczony doświadczeniem, wyznać muszę, że dotychczas budowa kościołów filialnych na największe trudności napotykała tam, gdzie się najwięcej należało pomocy spodziewać, t. j. u XX. Proboszczów. Nie mówię tego o wszystkich, gdyż kilka z powstałych filii zawdzięczają swój byt inicyatywie, a nawet ofierze swoich proboszczów. Miałem jednak dowody niechęci, i to wyraźnej. W jednem miejscu ludność, oddawna pragnąca kościoła, czekała z urzeczywistnieniem swych zamiarów aż do śmierci swego proboszcza i dopiero wtedy zgłosiła się do mnie po wskazówki i radę, gdyż ‚przedtem nie chciała martwić swego duszpasterza'. W innym wypadku ludzie dopięli swego tylko przez upór, wbrew perswazyom, a nawet groźbom swego proboszcza...

I jakież to bywają pobudki takiego sprzeciwiania się, czy niechęci?

Nie chcę posądzać o pobudki mniej szlachetne, jak n. p. ubytek w dochodach... Jakoż żaden z proboszczów nie podawał racyi takiej. Natomiast podawano inne:...

‚Zaprzestaną uczęszczać do kościoła parafialnego, a będą się domagać, by ksiądz do nich przyjeżdżał z nabożeństwem'.

Ci, którzy rozumieją dobrze obowiązek i potrzebę nabożeństwa parafialnego, z pewnością nie ustaną w swej gorliwości, obojętni zaś, a raczej nieoświeceni, którzy rzadko pojawiają się na nabożeństwie, przez kościół łatwiej się uświadomią. Że zaś jedni i drudzy pragnąć będą, by mieli nabożeństwo w swoim kościołku, temu chyba nikt się dziwić nie będzie, ani za złe im poczyta. Zresztą trudność ta trwa tylko tak długo, dopóki osobny ksiądz przy kościele filialnym nie osiędzie.

Poważniejsza trudność innego rodzaju powstaje stąd, że odłączenie się filialistów pociąga za sobą ubytek sił konkurencyjnych do macierzystego kościoła. Ludność miejscowa uważa sobie to za krzywdę, gdy się odrywa część parafii, gdyż większe ciężary na nią spadają.

W odpowiedzi na to zaznaczam, że nie byłoby wskazaną rzeczą myśleć o kościele filialnym wtenczas, gdy kościół macierzysty potrze-

buje budowy lub większej restauracyi... Sądzę jednak, że nawet w tym wypadku, jeżeli tylko jest wzajemne porozumienie i potrzebne warunki, lepiej jest postawić dwa mniejsze kościoły w dwóch miejscach w parafii, aniżeli jeden, choćby wielki...

Wogóle, jeżeli tu o krzywdzie może być mowa, to daleko większą krzywdę cierpią gminy od kościoła oddalone, gdyż muszą ponosić równe ciężary z gminami bliskiemi, a korzyści bywają nierówne. Raczej uprzywilejowaną jest ludność miejscowa ze szkodą zamiejscowej, która ma utrudniony przystęp do kościoła i kapłana...

Jeden jeszcze ciekawy słyszałem powód, dla którego czasem XX. Proboszczowie są przeciwni budowie nowego kościoła i rozdziałowi parafii: „Przysięgałem na całość parafii, i sumienie nie pozwala mi zgodzić się na uszczuplenie praw i przywilejów proboszcza".

Przysięga przy instytucyi złożona w ręce biskupa, to rzecz święta i sumiennie jej przestrzegać należy, ale i dziecko chyba zrozumie, że nie może ona obowiązywać ze szkodą dusz i przeciwko biskupowi w tym wypadku.

‚Ja tu proboszczem, na żadną zmianę nie pozwolę, a bez mej zgody i biskup nic nie potrafi'.

Nie myślę wcale ubliżać godności proboszcza i jego prawom, mogę tylko powołać się na prawo kanoniczne, które uczy, że biskup jest także proboszczem w każdej parafii i to w pełniejszem i właściwszem znaczeniu tego słowa.

Zresztą prawo kanoniczne zna takie wypadki rozdzielania parafii, gdzie nie tylko część ludności, ale i część dotacyi dawnego probostwa zostaje przydzielona nowemu beneficyum. Nie mam wcale zamiaru takie przeprowadzać podziały, wspominam o tem jedynie dlatego, by wskazać bezpodstawność możliwych uroszczeń.

Na zarzut, że przez tworzenie filii i ekspozytur mnoży się nędzne egzystencye duchownych, odpowiedziałem już wyżej. Gdzie jest praca dla kapłana, tam kapłan ma racyę bytu, choćby nawet dotacya nie była świetna"...

Oto odezwa. A rezultaty?

We wszystkich dekanatach na kongregacyach żywo roztrząsano piękne myśli Pasterza i wyrażono przez dziekanów pragnienie, aby te myśli stały się prawem. Uznano zgodnie pilną i konieczną potrzebę *dzielenia większych parafii tudzież budowania kościołów;* uznano potrzebę *kasy dyecezyalnej,* z którejby zapomogi były rozdzielane między budujące się kościoły, z którejby też można było czerpać fundusze na utrzymanie kapłanów przy kościołach filialnych, gdy inne źródła zawiodą. Duchowieństwo postanowiło kasę tę zasilać szczodrze z własnej szkatuły.

Biskup, zatwierdzając powyższą uchwałę, przyrzekł ze swej strony popierać „chętnie i usilnie" starania, zmierzające do podziału wielkich parafii. Obyż tylko niektórzy kapłani i nierozumiejący się na sprawie bożej wierni nie chcieli stawać wpoprzek jego zamiarom! „Na opornych nie mam sposobu — pisze — trudno ich bowiem ścigać kościelnemi karami". A że oporni będą, to więcej jak pewno: wszak za

nimi prawo państwowe, które pod względem zakładania parafii, tak samo zresztą jak pod wielu innymi względami, krępuje prawowitą i jedynie tu kompetentną władzę biskupią.

Co się zaś tyczy podatku na kasę, to życzy sobie Pasterz, aby był dobrowolny dla wszystkich bez wyjątku. „Zapewne — pisze — że przy tym systemie ofiar dobrowolnych mogą się znaleźć jednostki, które odmówią ofiary, lub złożą ją w stosunku nieodpowiednim do swej zamożności, ale zostawmy takich w spokoju, nie wchodząc w ich intencye, i miejmy nadzieję, że ten ubytek drudzy nagrodzą. Jakoż znowu z rozrzewnieniem wyznać muszę, że nie zawiodło mnie liczenie jak zwykle na ofiarność kleru. Zaledwie wydałem odezwę o potrzebie budowania kościołów, a już zaraz zgłosiło się do mnie dwóch kapłanów, składając każdy z nich po tysiącu koron, inny złożył pięćset“ [1]).

Ale samo duchowieństwo, choćby najszczodrobliwsze, nie da kasie tyle, ile jej będzie potrzeba. Postanawia więc Pasterz, aby i wierni mieli sposobność ją zasilać, i poleca zbierać od nich we wszystkich kościołach dyecezyi *w uroczystość Poświęcenia Kościoła* dobrowolne ofiary. Przedtem należy tylko lud do tego przygotować, przedstawiając mu smutny stan wielu tysięcy wiernych, którzy są pozbawieni pociech, płynących z blizkości kościoła, tudzież przedstawić „wyższość takiej jałmużny ponad wszystkie inne“.

Nadto opłata w wysokości dwu koron, pobierana za pozwolenie na dawanie ślubów w porze popołudniowej, oraz nieoznaczona przez taksę opłata za pozwolenie na chrzest dzieci w domu będą obracane na rzecz kasy dyecezyalnej.

Wreszcie Pasterz, dla przysporzenia funduszów kasie, aprobuje myśl utworzenia *Związku mszalnego* za zgodą Stolicy Apostolskiej, na wzór zagranicznych. Każdy wpisujący się do tego związku płaci 2 korony, a za to zyskuje współudział w 100 rocznych ofiarach Mszy świętej, jakie po wieczne czasy na intencye ofiarodawców w dyecezyi odprawiać się będą. Można zapisywać i osoby zmarłe. Jeżeli projekt dojdzie do skutku, to na duchowieństwie dyecezyalnem będzie ciążył na zawsze obowiązek rozebrania między siebie stu Mszy św. rocznie i odprawiania tychże.

Gdyby związek pomyślnie się rozwijał, to możnaby z ofiar wpisowych utworzyć fundusz żelazny, z którego odsetki rozdawanoby rocznie między budujące się kościoły.

Na zakończenie Pasterz oświadcza, że w konsystorzu zawsze będą gotowe w pewnej liczbie plany kościołów i dawane do użytku na zapotrzebowanie.

Spodziewać się trzeba, że, podobnie jak w Galicyi, zabiegi i przedsięwzięcia będą rozpoczęte i pod zaborem rosyjskim. W Królestwie brak kościołów, a w Cesarstwie — strach pomyśleć!... Tu i tam, a zwłaszcza tam, rozbijają się heroiczne wprost wysiłki kapłanów w duchu bożym o brak organizacyi, która oddawna już być powinna.

[1]) Currenda XIX (1909) 128.

Wprawdzie prześladuje się tam wszelką akcyę wspólną, zwłaszcza w łonie Kościoła, ale to nie racya nie robić nic. *Est modus in rebus*, jeżeli tylko *sunt certi denique fines.*

Polacy w Ameryce, którzy pod względem materyalnym są w stokroć lepszem położeniu od tych, co kraj swój ojczysty umiłowali więcej aniżeli dostatki i dlatego opuścić go za żadne skarby nie chcą, powinni również, mając ręce wolne, zorganizować się w celu mnożenia świątyń pańskich, i to nietylko u siebie, ale i u nas, ale pomiędzy tymi rozbitkami i tułaczami, nieraz bez kawałka chleba, którymi usiane są państwa zaborcze.

Pełniłoby się to, co Zbawicielowi tak bardzo leży na sercu, kiedy prosi Ojca, aby wszyscy byli jedno — ut omnes unum sint— [1]) jako On ze swym Ojcem jedno jest. Obyż tę jedność stanowili przynajmniej ci, co są blizcy sobie pochodzeniem, religią, językiem, obyczajami i wreszcie... całem morzem cierpień i niedoli.

W.

Przegląd naukowy.

Nominacye.

Erazm Majewski, redaktor „Światowida“, wybrany został na członka Międzynarodowego Instytutu Socylog. w Paryżu. Należą do niego z polaków Jan Kochanowski, Zygmunt Balicki i Edward Abramowski. Jednym z prezesów był Ludwik Gumplowicz.

Ks. Władysław Szczepański, jezuita krakowski, biblista, o którym „Ateneum“ pisało w I. t., został mianowany profesorem Instytutu biblijnego w Rzymie.

Dyrektorem archiwów watykańskich na miejsce zmarłego ks. P. Wenzela został mianowany ks. M. Ugolini wraz z ks. A. Melampą i Ranuzzim.

Ks. Biederlack T. J., rektor *Germanicum* w Rzymie, został mianowany zwyczajnym profesorem teologii moralnej na Uniwersytecie w Insbruku.

Rektorem uniwersytetu lowańskiego, na miejsce ustępującego ks. A. Hebbelyncka, został mianowany ks. P. Ladeuze, dotychczasowy profesor teologii, znawca egzegezy N. T. i pierwotnego piśmiennictwa chrześcijańskiego.

Towarzystwo Palestyńskie, Palestinian Exploration Fund, które cieszy się wszechświatową sławą, mianowało świeżo dwóch kapłanów katolickich swoimi członkami: o. *Germer-Durand'a,* assumpcyonistę z Jerozolimy, znanego archeologa, i o. *Ronzerallé,* T. J., profesora archeologii na fakultecie oryentalnym uniwersytetu w Beyrucie. Powyżsi uczeni uchodzą za najznakomitszych znawców napisów starosemickich

[1]) Św. Jan 17: 21.

i starogreckich. Należy nadmienić, że przedtem tylko dwóch uczonych katolickich znajdowało się w gronie członków wzmiankowanego Towarzystwa: o. *Lagrange* i o. V. Hugues *Vincent*, obydwaj dominikanie i profesorowie szkoły biblijnej św. Szczepana w Jerozolimie.

Wystawy.

Wystawa etnograficzna, przedstawiająca życie ludu i jego stan kulturalny na całym obszarze Ziem polskich, ma być otwarta we Lwowie w czerwcu b. r. Ma ona objąć dane, dotyczące trybu życia, obyczajów, stanu ekonomicznego i oświaty ludowej. Polskie Tow. Krajoznawcze warszawskie (Jerozolimska 29, Warszawa), udzielające wszelkich bliższych informacyi, pragnie zebrać możliwie najwięcej danych i materyałów.

Filozofia.

Otto Willmann ogłosił w Sammlung Kösel dziełko, mające na celu *wyjaśnienie terminów i wyrazów filozoficznych*, które były w użyciu w pismach i szkołach, począwszy od czasów greckich: Die wichtigsten philosoph. Fachausdrücke in historischer Anordnung (München, Kösel. 1909. 133 mk 1).

Fizyk P. Duhem ogłosił jako odbitkę z Revue de philosophie *historyę poglądów filozofii i nauki średniowiecznej na ruch:* Le mouvement absolu et le mouvement relatif (Montligeon, 1909 str. 204). Jest to pierwszy tom obszerniejszego dzieła, mającego na celu dać historyę tworzenia się systemu Kopernika.

Stewart, idąc za przykładem Cudwortha, Morea, J. Smitha i in., w swej pracy *o Platonie* (Plato's Doctrine of Ideas. Oxford, Clarendon Press. 1909. str. 200) występuje przeciwko tekstualistycznym krytykom Platona i opiera swe wywody na przystosowaniu nowożytnej psychologii do filozofii Mistrza. Stąd mniema, że z punktu widzenia naukowego Platon uważał Idee za narzędzie ducha, służące do poznania zjawisk (Natorp), za kategorye, jakby Kant powiedział. Z punktu zaś widzenia estetycznego Platon uważał Idee, jako rzeczy, ale w znaczeniu fenomenalistycznem, nie substancyalnem. Dosiągnięcie zaś tych rzeczy przez poznanie uważał za intuicyę artystyczną i mistyczną, która miała być niby podobna do intuicyi, jaką posiadał Plotyn lub św. Teresa.

Ang. Daniels poświęcił swe studyum Quellenbeiträge und Untersuchungen zur Geschichte der Gottesbeweise im 13 Jahrh. (Münster, Aschendorff. 1909. 168) *historyi dowodu św. Anzelma.* Z filozofów 13 w., których autor badał, 9 nie zna wcale anzelmowego Proslogon, trzej (Albert, Henryk z Gandawy) nie wypowiadają się jasno, dwóch (św. Tomasz i Ryszard z Middletown) wyraźnie nie zgadza się na dowód anzelmowy, dziesięciu (Wilhelm z Auxerre, Aleksander Hales, św. Bonawentura, Mateusz Aquasparta, Okkam, Skot) uważają go za o dowodlitwy np. dlatego (Skot, św. Bonawentura), że jest zastosowaniem causae exemplaris. Autor podał wiele odpowiednich wyciągów, między którymi są dotąd niedrukowane.

W wydawanym w Hawrze (Havre) pismie Bonne parole jego redaktor o. Deodat Marya, gorący skotysta, ogłosił we wrześniu 1909 r. list, w którym jakiś student prosił go o wskazanie, gdzieby można znaleźć historyczny dowód, że *koncylium trydenckie położyło na ołtarzu „Sumę“ św. Tomasza obok ewangelii.* Między odpowiedziami znajduje się list jakiegoś kapucyna, profesora z Burgos, który dowodzi, że ta opowieść o uczczeniu „Sumy“ jest legendą dominikańską. Wywody swoje opiera na tem, że, choć na koncylium trydenckiem było 6 arcbpów dominikańskich, 17 bpów i 28 teologów, żaden z nich o tym zaszczycie nie wspomina. Nie wspominają też dominikańscy potrydenccy pisarze, mimo że jeden z nich Gravina w dziele Pro deposito catholicae fidei, 1629, poświęcił kilka rozdziałów św. Tomaszowi. Co więcej, ów kapucyn powołuje się na książkę dominikanina Goneta (um 1681 r.), Commendatio doctrinae D. Thomae. W szóstem jej wydaniu z r. 1753 Gonet pisze, że w pierwszem, nie mając świadka, oparł się jedynie na dominikańskiem podaniu o uczczeniu pism tomaszowych, haec in primis editionibus sine teste, contentus sola domestica traditione retuleram (§ VIII); ale że teraz może się powołać na świadka nie dominikanina, mianowicie Tomasza de Aquino, neapolitańczyka, kanonika regularnego, który tak pisze: „Fidei dignissime retulere, in magnae aulae medio ubi erant congregati S. Tridentinae Synodi religiosissimi Praesules ac doctissimi Patres, *mensam* extitisse sacro librorum pondere gravem, in qua hi sacri codices conspiciebantur, sacra Scriptura et sanctiones ac decreta Pontificum, S. Thomae Suma“ (de Politica christiana, lib. II. c. VI, 1647). Z tego kapucyn wyciąga taki wniosek: ów kanonik Tomasz żył dopiero w 17 w., a że nie popiera niczem swego powiedzenia, więc jest gołosłownym; zresztą, on mówi o *mensa*, stole, Gonet zaś o ołtarzu, i o wielkim ciężarze (o czem milczy Gonet), coby dowodziło, że to był zwyczajny stół, do składania ksiąg służący.

Ciekawa rzecz, co na to odpowiedzą ojcowie dominikanie.

Klemens Baeumker ogłosił pracę: *Witelo*, ein Philosoph und Naturforscher des 13 Jahrh. (Münster, Aschendorff, 1909. 686), poświęconą naszemu filozofowi Witelonowi, niesłusznie zwanemu Ciołkiem. Baeumker wyzyskał wszystko, co w Polsce i gdzieindziej pisano o Witelonie, poparł niejedno przypuszczenie dr. prof. W. Rubczyńskiego ze Lwowa, który pierwszy w r. 1891 twierdził, że liber de intelligentiis jest identyczny z traktatem de ordine entium, rozpoczętym przez Witelona. Witelon urodził się około 1230 r. na Ślązku z ojca turyńczyka i matki polki, przeto zwał się Thuringorum et Polonorum filius; około 1260 r. udał się do Włoch, gdzie w Padwie studyował filozofię, matematykę i przyrodę. Przebywał na dworze papieskim, umarł wkrótce po 1270, w którym napisał de perspectiva, w Vitavii (Witów), jak twierdzi Rubczyński, w Viconii, jak utrzymuje Baeumker. Oprócz dwóch wymienionych dzieł, Witelon pisał inne, które należy uważać za zaginione.

B. przedrukował krytycznie de intelligentiis, potem rozpatrzył filozofię Witelona na tle historycznem, w którem zasługują na uwagę historya dowodów o istnieniu Boga od zarania scholastyki do św.

Tomasza i rozprawa o metafizyce światła i o Bogu, o ile jest światłem w rozwoju dziejowym u Ojców Kościoła, arabów i scholastyków do św. Tomasza. Między platonizmem augustyańskim i arystotelizmem tomaszowym stoi Witelon i wraz z Thierym z Fryburga, Eckhardem i in. przedstawia kierunek neoplatoński. Witelon pozostaje pod wpływem Liber de causis Pseudo-Areopagity, ale w teoryi poznania zajmuje stanowisko samoistne, szukające drogi pośredniej między subjektywizmem i objektywizmem w przyroście energii poznawczej przez sam fakt obecności przedmiotu.

Zjawiska świetlne są ciekawe i godne badania, ale światło, od ciał niebieskich ku nam promieniejące, jest tylko obrazem i odbiciem wyższego światła, boskiego, które panuje w krainie duchów. Jak w świecie materyalnym ciała niebieskie promieniują i oświecają wszystkie byty niższe aż do ziemskich, tak i w krainie duchów spływają oświecenia ze źródła boskości po przez wszystkie sfery ku niższym. Oba zaś światy, duchowy i cielesny, tworzą jedność bytu, a świat duchów jest przyczyną twórczą dla rzeczy, podpadających pod zmysły. Na skrzydłach światła, które odgrywa rolę niejako pośrednika, siła Boża spuszcza się ku światu niższemu i w różnych miarach urzeczywistnia się w każdem tworzeniu. Tak się przedstawia teorya światła u Witelona wedle streszczenia ks. Pawlickiego, które podał w sprawozdaniach Akademii Krakowskiej.

Filozofia neoscholastyczna przez swoje rozlanie się po całym świecie i przez wewnętrzną wartość swą zmusiła do zwrócenia na siebie uwagi. Od czasu do czasu ukazywały się studya, przychylne lub wrogie, o filozoficznej wartości scholastyki i o jej dziełach. Pierwszą jednak obszerną, całkowitą i krytyczną *historyę filozofii neoscholastycznej w 19 w.* dał nam Józef Ludwik Perrier p. t. The revival of scholastic philosophy in the 19 century (The Columbia University Press, 1909. 334. szyl. 1,75).

Całość składa się z trzech części. We wstępie autor mówi o przyczynach, które spowodowały odrodzenie scholastyki. Oceniwszy krytycznie przyczyny, podane przez historyków filozofii np. Picaveta, Paulsena, Euckena, przedstawia swe zapatrywanie. Mniema mianowicie, że odrodzenie było do pewnego stopnia nieuniknione. Kościół bowiem uznaje prawdę wieczną, nieodmienną, stąd katolicy musieli i w filozofii nabrać przekonania o trwałości prawdy i szukać jej również w przeszłości. Było to tem łatwiej, że podjęte przez Descartes'a, Lamennais'a, de Bonald'a i in. próby stworzenia filozofii katolickiej nowej nie udały się.

W rozdziałach 1—6 (str. 30—15) autor dał króciutki wykład neoscholastyki w Europie, zwłaszcza we Włoszech, Hiszpanii, Niemczech, Francyi i Belgii, oraz w Stanach Zjednoczonych; wreszcie na str. 249—334 daje bardzo obfitą bibliografię, prawie wszystko, co o scholastyce za i przeciw napisano, oraz studya w duchu scholastycznym.

Z ogromną uczonością łączy autor dokładną znajomość scholastyki i bezstronność.

Odkrycia.

Słynne *poszukiwania biblijne na wzgórzu Gezer w Palestynie*, o których donosiliśmy [1]), zostały pomyślnie skończone w zeszłym roku. Całe wzgórze rozkopane; wydobyto z ziemi wszystko, cokolwiek miało wartość naukową. Ogromnie bogaty zbiór przedmiotów, jak również rysunków, przedstawiających starożytne budowle, został zebrany i uporządkowany przez kierownika robót archeologicznych, prof. Macalister'a. Dokładna ocena wykopalisk ukaże się niebawem w pracy Macalistera: Excavation of Gezer: The Complete Memoire of the Excavations carried on during the last five years. Z wykopalisk prawie wszystkie, które tylko dały się przenieść, zostały umieszczone w muzeum państwowem w Konstantynopolu.

Prof. R. A. Stewart Macalister w dowód zasług, jakie w ciągu jedenastoletniej pracy na Wschodzie, przeważnie przy wykopaliskach, położył dla nauki, otrzymał katedrę archeologii celtyckiej w uniwersytecie irlandzkim w Dublinie. Angielskie Towarzystwo naukowe dla badania Palestyny (Palestinian Exploration Fund) z żalem żegna swojego zasłużonego członka i czynnego kierownika poszukiwań archeologicznych w Palestynie. Następcą Macalistera został Dr. Duncan Mackenzie. Dr. Mackenzie w tymże samym kierunku pracy naukowej posiada bardzo szerokie doświadczenie. W ciągu pięciu lat kierował pracą przy wykopaliskach w Helos, podjętych dla brytyjskiej szkoły archeologicznej w Atenach. Następnie jako asystent dr. A. Evans'a pracował w ciągu dziesięciu lat przy słynnych wykopaliskach w Knossos na Krecie. W dowód zasług na polu archeologii wschodniej różne uniwersytety udzieliły mu swoich wysokich odznaczeń. Uniwersytet w Edynburgu dał mu stopień doktora filozofii; królewski archeologiczny Instytut w Wiedniu mianował go swoim członkiem, również to samo odznaczenie otrzymał od brytyjskiej szkoły archeologicznej w Rzymie i w Atenach.

Palestyńskie Towarzystwo, skończywszy pracę na wzgórzu Gezer, obrało już nowe miejsce dla poszukiwań naukowych, przed otrzymaniem jednak koncesyi od rządu tureckiego nie ogłasza, gdzie w najbliższym czasie będą rozpoczęte roboty. Należy się spodziewać, że nowe poszukiwania zostaną uwieńczone tak pomyślnym skutkiem, jak i poprzednie prace. Towarzystwo bowiem angielskie w ciągu swojego istnienia (zał. w r. 1865) zdołało dojść do bogatszych wyników, aniżeli inne towarzystwa zagraniczne, pracujące obok niego. Nigdy roboty eksploracyjne w Palestynie nie były prowadzone na tak szeroką skalę, jak obecnie. Obok Palestinian Fund i Towarzystwa niemieckiego, *Deutschen Pal.-Vereins*, które dopiero co skończyło poszukiwania naukowe w Jerycho, amerykański uniwersytet Harvarda podjął się kolosalnej pracy, rozkopania obszernych ruin starożytnego miasta Samaryi (Sebastia). Roboty w Samaryi rozpoczęto w końcu kwietnia 1908 r. pod kierunkiem prof. D. G. Lyon'a i G. A. Reisner'a. Prace inżynierskie podjął się prowadzić Dr. Schumacher, który przed kilka laty brał udział w Komisyi niemieckiej przy rozkopywaniu Megiddo.

[1]) A. K. 1 (1909) 260.

Zmarli.

Jerzy Tyrrel (ur. 1861) zmarł 15 lipca 1909 r. w Anglii w Storrington. Z urodzenia i z wychowania protestant wyznania anglikańskiego, Tyrrel przeszedł na łono kościoła katolickiego, został kapłanem, wstąpił do zakonu jezuitów, który jednak później porzucił. Brał czynny udział w ruchu umysłowym na polu kościelno-teologicznem. Wkrótce atoli jego działalność pisarska poczęła budzić w obozie katolickim pewien niepokój i obawę. Duch protestancki, którego jądro zostało wszczepione w jego duszę w dziecięctwie, a którego później nie umiał, czy nie chciał wyrwać ze swego serca, fermentował w nim coraz silniej, aż w końcu popchnął go na manowce: Tyrrel został modernistą.

Nie odrazu jednak. Wiele pism jego było nacechowanych głęboką pobożnością [1]), obok której wszakże widniały i błędy. Duszę jego coraz bardziej znamionował kapitalny błąd Doellingera. Tyrrel uważnie i prawie wyłącznie śledził i interesował się wewnętrznym rozwojem sumienia, mało, albo wcale nie zwracając uwagi na tradycyjną naukę Kościoła o dogmacie i jego historyi [2]). Wszystkie odkrycia i twierdzenia ludzi niewierzących starał się zatrzymać i przyswoić, nie bacząc na to, że pragnęli swe przesądy filozoficzne i hypotezy, nie wytrzymujące żadnej krytyki, podać za konkluzye pewne i dowiedzione; a w ten sposób stanął w konflikcie z wiarą Kościoła św.

Tyrrel więc zapragnął odegrać podobną rolę, jak ongi Doellinger.

Encyklika papieska „Pascendi“ i dekret „Lamentabili“ z dnia 3 lipca 1907 uderzyły jako grom w robotę modernistów. Wielu z nich uległo głosowi papieża, nawracając z drogi fałszywej. Tyrrel tego nie uczynił — na nic się tu zdała łaskawość i upomnienie Namiestnika Chrystusowego — zamilkł tylko na chwilę jakby ogłuszony. W ciszy tej i ogłuszeniu zbierał swe siły, obmyślał plany, gotując się do walki.

Byłby może dłużej bezczynnym pozostał, list jednak wielkopostny kardynała bpa Merciera, w którym znakomity ten książę Kościoła wślad za Piusem X w sposób krótki ale mistrzowski wykazał niebezpieczeństwo nowej herezyi, dotykając w nim Tyrrela, znaglił tego ostatniego do dania odpowiedzi.

Replika Tyrrela [3]) da się streścić w tych dwóch zdaniach: *1) Jestem modernistą i gorącym apostołem modernizmu, 2) Jestem chrześcijaninem-katolikiem i katolikiem rzymskim. Jestem nim nawet więcej niż sam papież.* [4]) Krótka analiza tych dwóch myśli da nam sylwetkę Tyrrela, sylwetkę dziwnie w sobie sprzeczną, ale cóż poradzić na to kiedy duch, którego ona ma ujawnić, jest tak ze sobą sprzeczny.

---

[1]) List J. Em. kard. Merciera do swych dyecezyan, marzec 1908.

[2]) Czyt. Rights and limits of theology (Quaterly Review, paźdz. 1905). Revue pratique d'Apologétique 15 mai 1907 i 15 juillet 1907 pp. 527—535.

[3]) Medievalism 1909. str. 325. Książka ta narobiła wiele wrzawy. Została przetłumaczona na język francuski pod następującym odpowiedniejszym nadgłówkiem: Suis-je catholique ou l'Examen de conscience d'un Moderniste, Paris 1909.

[4]) cf. Revue du Monde catholique, Oct. 1909 p. 147.

Że Tyrrel jest modernistą, i to modernistą czystej wody, nie ulega najmniejszej wątpliwości; wszak sam chełpi się z tego tytułu w całem swojem dziele. „Dzieło moje, mówi on, ma na celu propagandę — ja staram się je wyjaśnić i spopularyzować". [1])

Poznanie, według niego, zależy od stanu naszego serca, a więc że samo tylko serce zdolnem jest poznać Boga. Poznanie Boga nie jest w mocy rozumu, wznoszącego się od stworzeń do Stwórcy albo od rzeczy przypadkowych do Przyczyny pierwszej i koniecznej, jak nauczają św. Paweł Apostoł i św. Tomasz z Akwinu, ale zasadza się na *specyalnem uczuciu*, które widzi i poznaje Boga w duszy. — Oto teorya immanentyzmu Tyrrela i modernistów.

To jedna strona sfinksowego oblicza Tyrrela — strona modernistyczna. A jego katolickość? Nazywa się katolikiem chyba przez ironię lub szyderstwo. Oto dowody: Na str. 155 czytamy: „To, jakoby Chrystus ustanowił biskupów, pasterzy i trzodę, jest sielankową metaforą, która sprawiła wiele złego"; i dalej: „Biskup jest częścią tego samego organizmu, co i wierni. Pasterz i owczarnia stanowią jedną i tę samą osobowość moralną, Chrystus zebrał około siebie małą grupę misyonarzy, ale żadnemu z nich nie oddał kierownictwa i władzy nad innymi". [2]) Temi zdaniami Tyrrel znosi hierarchię i urząd nauczycielski w Kościele, głosi zasadę protestancką. Dalej czytamy: „Kościół nie otrzymał żadnej misyi nauczycielskiej — gdyż ta daną została wszystkim wiernym bez różnicy i wszyscy i każdy z osobna otrzymał w tym celu Ducha św." [3]) Chrystus nie myślał o tem nigdy, by dać komukolwiek władzę nad innymi i by ustanowić jedność teologiczną, [4]) stąd wynika, że niema żadnej teologii objawionej, żadnych określeń i twierdzeń, któreby były przez Boga zagwarantowane i któreby stanowiły przedmiot wiary! Nie było też jego zdaniem w początku wcale Kościoła nauczającego i słuchającego. [5]) Tyrrel nie ogranicza się do zmodyfikowania, ograniczenia, usunięcia tego lub owego dogmatu, tej lub innej instytucyi, ale dąży do obalenia całego gmachu naszego Kościoła i wiary. Zniósłszy hierarchię, urząd nauczycielski, objawienie, znosi po kolei wszystkie dogmaty, wszystkie symbole i prawdy Kościoła katolickiego, posiłkując się przytem bronią szyderstwa i ironii. Określenie dogmatu nieomylności papieża jest dlań herezyą i kłamstwem. Pyta się też zuchwale, azali rychło zostanie ogłoszony dogmat bezgrzeszności papieża, [6]) jego niepokalanego poczęcia i jego realnej obecności w N. Sakramencie Ołtarza!! [7])

W zaciekłości swej przeciwko Stolicy świętej walczy on o lepsze z Lutrem, Kalwinem — sama wzmianka o papieżu budzi w nim gniew i wyprowadza go z równowagi; nazywa on Namiestnika Chrystusowego synem dyabła, Antychrystem.

Takim jest katolicyzm Tyrrela. Albo raczej powiedzmy jaśniej Tyrrel nie tylko, że nie jest katolikiem, ale nie jest i protestantem, gdyż protestant ortodoksyjny wierzy w Biblię jako księgę bożą, natchnioną, i stąd uważa ją dla siebie jako regułę postępowania, życia

---

[1]) op. cit. 117; [2]) str. 155. [3]) op. cit. 58—59. [4]) ibid.
[5]) ibid. [6]) ib. 68. [7]) ib. 70.

i wiary. Protestant wierzy nadto w pewne prawdy objawione, nietylko moralne, ale i dogmatyczne, które uważa za absolutnie pewne i boże, przypisując ich początek Chrystusowi Panu i Apostołom — Tyrrela wiara nie sięga tak daleko.

Nie należy żądać od niego wiary w Sakramenta święte, [1]) łaskę, odkupienie, ani nawet bóstwo Jezusa Chrystusa, [2]) gdyż zapytany, odpowie krótko: *„Ja nic nie wiem“*. [3]) Może on powiedzieć, co myśli dziś, ale nie może powiedzieć, co będzie myślał jutro, gdyż konkluzye jego są tylko prowizoryczne, a idee, będące w toku formowania się, nie mogą być jeszcze sformułowane [4]). Prawda jest w ustawicznej fazie [5]) kształtowania się i nie da się nigdy całkowicie zdefiniować. Wiadomo, że u modernistów paradoks ten jest aksyomatem [6]). Nieszczęśliwy Tyrrel zmarnował nawrócenie, zmarnował te 26 lat spędzonych w gronie jezuitów. Łaskę bożą ciernie pychy zgłuszyły. Za utratą łaski poszła i utrata wiary, którą dawniej choć słabą posiadał. Stał się niedowiarkiem, apostatą — i jako taki zakończył swój żywot.

Prawda, przed śmiercią zapragnął pojednać się z Bogiem, przyjąć święte Sakramenta, pod warunkiem jednak, że nie będzie potrzebował wyrzec się i odwołać wszystkich swoich błędów, które w życiu i dziełach głosił. [7]) Cóż wobec tego mogła znaczyć spowiedź i absolutio in articulo mortis, których mu udzielił jego przyjaciel, ks. Bremond. [8]) Pogrzebu chrześcijańskiego słusznie mu zatem odmówił ks. bp. Amigo.

Kt.

Ruch społeczny.

Z Warszawy. Rozprawy o stronnictwie narodowo-katolickiem i ich rezultaty.

Mieliśmy przez czas dłuższy debaty w prasie, i po za prasą, na temat potrzeby i zbyteczności nowego stronnictwa u nas, mianowicie stronnictwa *narodowo-katolickiego*. Podstawą tych rozpraw i polemik— zaznaczmy odrazu, że niepamiętamy czasów, w którychby polemika na temat tak ważny i dotykający interesów politycznych różnych partyi, odbyła się w sposób równie spokojny, poważny i godny—był ogłoszony przez „Dziennik Powszechny“ obszerny szkic, starannie i umiejętnie opracowany, jako „Zarys programu stronnictwa narodowo-katolickiego“. Ten zarys nie miał innego celu najbliższego nad wywołanie uwag, dyskusyi, sporów i kontrowersyi. Oddany został ludziom i czasowi na próbę. Stronnictwo narodowo-katolickie miało być

[1]) ib. 79. [2]) ib. 35. [3]) ib. 171. [4]) ib. 188 — 189.
[5]) 192. [6]) Dziełko o modernizmie Savaète'a.
[7]) Der Katholik, nov. str. 160 a;
[8]) Revue pratique d'Apologétique 1 août 689.

celem dalszym i ewentualnym tego doświadczenia, o ileby wyszedł sam program i idea, której służył, zwycięzko z próby.

Otóż idea i zarys z próby zwycięzko nie wyszła.

Nie dla tego z pewnością, że w programie nie było gruntu dla działalności mniej lub więcej politycznej (każda robota, gdzie trzeba ideę daną prowadzić do rzeczywistości po drogach czasowych kompromisów jest robotą polityczną, jest nawet robotą polityczną każda praktyczna, wogóle, działalność jakiejkolwiek grupy społecznej, wspólnością idei i celu połączonej). Program ten, w wielu punktach zgodny z tem, co znajduje się w innych programach partyi politycznych, otwartych dla katolików, jak narodowo-demokratycznej i realnej, w niektórych nawet identyczny, zawierał i punkt, który obcym jest robocie zarówno realistów, jak i narodowych demokratów. Oto ten punkt: Wszelka akcya narodowo-katolicka w naszym kraju jest często przedmiotem zjadliwych szykan i jaknajbardziej wrogich wystąpień przeciwników chrześcijaństwa, a przedewszystkiem całego obozu radykalno-postępowego, składającego się przeważnie z żydów i pewnej liczby bezwyznaniowców polaków, nie uznających żadnego kultu religijnego; bezwyznaniowość jest przez te żywioły z postępem identyfikowana. Z tego faktu zaś wypływają istotnie ważne i pilne obowiązki dla katolików w kraju naszym, i „Dziennik Powszechny“ w swoim zarysie programu te obowiązki dobrze wyłuszczył w uwagach o „Dyrektywie zasadniczej“, „Sprawach wychowania“ i „Walce z zepsuciem“.

Tej roboty ani realiści, ani narodowi demokraci nie podejmują, przynajmniej nie podejmują jej w sposób dość gorliwy, dość szczery, dość skuteczny. Być może, iż o to pretensyi do nich mieć nawet nie należy, jako do partyi zawiązanych na gruncie walki o prawa nasze z żywiołami, będącymi w ten lub inny sposób na zewnątrz społeczeństwa polskiego. Ale kiedy organy pism tych przekonywują katolików, że partya, stojąca na gruncie całkowitym ogłoszonego przez „Dziennik Powszechny“ programu jest zbyteczna albo nawet szkodliwa, organom tym brak wymowy, bo brak im i racyi.

Jeden ze zwolenników utworzenia nowej partyi, zapytywany przez współpracownika „Słowa“, dobrze mojem zdaniem określił, o co takiej partyi idzie: „Nie o wybory, nie o mandaty, rzekł, nam chodzi o duszę polską. Wiemy, że wiele jest jeszcze przeznaczono tej duszy przetrwać. Musi ona być więc mocną, gorącą i czystą, to znaczy prawdziwie chrześcijańską. Inaczej — nie przetrwa“.

W każdym razie i pewną jest rzeczą, że podobna partya nie powstanie u nas ani dziś, ani pewno i jutro. Narady w tej sprawie, które zgromadziły parokrotnie najwybitniejszych ludzi z inteligencyi katolickiej, dowiodły wymownie, iż o tem w obecnej chwili niema co i myśleć. Chaos panuje jeszcze w głowach tych żywiołów, któreby mogły być materyałem na budowę podobną, a niezgoda w charakterach. Gdyby, przypadkiem, podobna grupa powstała u nas obecnie, nie byłoby komu prowadzić rozpoczętej pracy, ani kierować poruszoną masą; byłby sztab, niewątpliwie i armia, brakłoby jednak oficerów wszelkich stopni, a zwłaszcza podoficerów.

Grupa podobna jest to rzecz przyszłości.

Co przyczyniło się do tego, iż projekt podobny obecnie został tak niechętnie przyjęty przez większość katolików, to przedewszystkiem sama nazwa. Na partyę „narodowo-katolicką“ mało kto mógłby przystać, już choćby dla tego. że nie brak jest pewnej sprzeczności w połączeniu tych dwóch przymiotników w takiej formie; słowo: „katolicki“ nie oznacza nic innego przecież, jak powszechny; a jeszcze więcej dla tego, iż w ten sposób określona działalność zwołuje ludzi na grunt wspólnego wyznania a nie na grunt wspólnego programu. Słuszną mi się wydaje uwaga „Roli“, że inaczejby się ta cała sprawa obróciła w opinii żywiołów lepszych kraju naszego, gdyby poddano pod rozwagę i omówiono potrzebę i istotę partyi *chrześcijańsko-społecznej*, a nie *narodowo-katolickiej*. W każdym razie ten fakt, iż podobna korektywa nie została dokonaną odrazu przez ludzi, powołanych do wyrażenia swojego w tej sprawie zdania, lecz że poprzestano na tem, iż osądzono niewłaściwość powołania nowej partyi do życia pod wskazanem mianem, jest charakterystyczna dla psychologii naszego obozu społeczno-chrześcijańskiego. Sam inicyator tej sprawy i wynalazca nazwy partyi, hr. Roger Łubieński, wcale nie stawiał tej nazwy, o ile mi wiadomo, jako coś gotowego, lecz jako projekt, jako nazwę pierwszą.

I „Dziennik Powszechny“ jednak i hr. Roger Łubieński mogą być zadowoleni ze swojej akcyi. Nie minie ona bez śladu, ani nawet bez owocu, przyczyni się niezawodnie do lepszego uświadomienia sobie przez katolików swoich zadań. Skłoni dalej do rozważniejszego zastanowienia się leaderów partyi realnej i narodowo-demokratycznej nad tem, jak się zachowywać nadal wobec spraw kultury chrześcijańskiej w naszym narodzie. Spostrzegą oni, niezawodnie, że nam, katolikom, nie tylko chodzi o obronę spraw Kościoła w Dumie i w Radzie, ale stokroć, tysiąckroć, milionkroć więcej o obronę ideałów chrześcijańskich w duszy polaka. Nie da się zaś zaprzeczyć, że termin powstania przyszłej partyi chrześcijańsko-społecznej w kraju naszym w niemałej mierze zależy od zachowania się i postępowania organów dwóch tych partyi politycznych, śród których jest tylu katolików.

To nie wszystko jeszcze. Z akcyi przeprowadzonej wyłaniają się już dwie instytucye, od których nie mało spodziewać się wolno. Jedna z nich, jeszcze dobrze nieokreślona, to rodzaj organizacyi kościelno-politycznej, którąby posłom w Dumie i Radzie przychodziła z należną pomocą w dostarczaniu im dokumentów i argumentów przy obronie praw Kościoła. Druga, to rodzaj „Biura Pracy Katolickiej“, gdzieby skupiały się żywioły, pracujące na różnych polach społecznych, aby nadać całości pracy tej pewną spójność i harmonię.

Ta spójność i harmonia potrzebną jest zwłaszcza, ba, pilną i konieczną dla naszej prasy katolickiej. Pism katolickich mamy już dużo; natomiast zbieżności w nich jeszcze nie wiele. Czasem pisma te mówią o sobie, doprawdy, zbyt cierpko. Krok jeden jeszcze na tej drodze, krok niewielki, a już nastąpi — zgorszenie. O tem należy pomyśleć, temu zapobiedz.

Zélé.

Z zagranicy.

Z akcyi katolickiej społecznej we Włoszech. Wyznaniowość pracy społeczno ekonomicznej.

Prasa katolicka ogłosiła niedawno list Ojca św. do Stanisława hr. Medolago Albani z Bergamo w sprawie akcyi społecznej włoskiej.

Akcyą społeczną katolicką we Włoszech kierowała ociężała już *Opera dei Congressi*, utworzona za Leona XIII. Za Piusa X podzielono wszystko ogarniającą dotychczasową grupę na kilka samodzielnych instytucyi. Tak utworzono: *Unione popolare fra i cattolici d'Italia, Unione Elettorale, Unione Economica* i *Societa della Giorentù cattolica*. Prezydenci, wiceprezydenci i sekretarze tych związków zbierają się co 3 miesiące w głównej siedzibie związku Ludowego we Florencyi, aby obradować wspólnie nad akcyą katolicką i nadawać jej jednolity kierunek. Przełożeni ci tworzą tzw. Dyrekcyę generalną akcyi katolickiej.

5 grudnia z. r. odbyło się posiedzenie Dyrekcyi, na którem powzięto kilka doniosłych postanowień.

Najpierw co się tyczy samej Dyrekcyi uchwalono, aby ona miała stałego prezesa. Godność tę ofiarowano wielce zasłużonemu działaczowi i uczonemu prof. *Toniolo*. Wyrażono życzenie, aby potworzyły się dyrekcye okręgowe, któreby stanowiły pośrednie ogniwa między Dyrekcyą główną a kołami i zajmowały się rzeczami więcej miejscowemi. Wreszcie postanowiono zwołać w jesieni 1910 r. Kongres katolicki narodowy w jednem z północnych miast włoskich. Wybrano koniec roku i Północ dlatego, że we Florencyi zaraz po Wielkanocy mają być urządzone Tygodniowe Kursa społeczne oraz zwołane dwa Kongresy, mianowicie młodzieży katolickiej i radnych miejskich katolików.

W Związku Ludowym najbardziej ożywioną sprawą było ustąpienie prof. Toniolo z prezesostwa Związku. Powodami rzeczywistymi mają być nieporozumienie wewnątrz Związku i oskarżenia Toniolę o modernizm, pochodzące ze sfer skrajnych. Sam Toniolo w liście rezygnującym robi aluzyę do pewnych trudności wewnętrznych. Wszelako prof. Toniolo zatrzymał jeszcze godność kierownika na pewien czas na wyraźne życzenie Ojca św. Toniolo wskazał na Boggionę, jako na swego następcę.

Skarbnik Burgisser oświadczył, że finansy Związku są w stanie zadowolającym, choć nie świetnym. Kierownik Sekretaryatu we Florencyi podał liczbę członków Związku, wynoszącą 59400 osób, z czego najwięcej wypada na Piemont (14400), Lombardyę (9600), Wenecyę (6500), Liguryę (6400).

Związek rozwija się, ale napotyka wiele trudności.

Na kierownika Związku wyborczego wybrano hr. Gentiloni z Ankony. W tej dziedzinie akcyi katolickiej ze względu na trudne miejscowe warunki panuje większe niż w innych rozdwojenie, mające za powód chęć stworzenia partyi katolickiej, czemu się większość zgodnie ze wskazówkami Watykanu sprzeciwia.

Gentiloni został wybrany na miejsce Tolli, który już dość dawno ustąpił. Tolli był gorącym zwolennikiem połączenia posłujących katolików w jedno stronnictwo katolickie.

Ale najgłośniejsze echo w świecie katolickim mają obrady Związku Ekonomicznego. Związek powziął zamiar utworzenia głównego Sekretaryatu dla wszystkich związków zawodowych katolickich. Niektórzy z członków pragnęli tej instytucyi nadać nazwę chrześcijańskiej a nie katolickiej. Obszerne umotywowanie tego pragnienia podał prezes Związku St. hr. Medolago Albani z Bergamo w memoryale do Ojca św.

Odpowiedź Papieża brzmi tak: „Nowa ustawa Zjednoczenia kół i związków zawodowych została tu przeczytana i przemyślana. Jakkolwiek jesteśmy głęboko przekonani, że zwolenników tej zmiany najszlachetniejsze ożywiały uczucia, to jednakże nie możemy absolutnie jej przyjąć ani tem mniej zatwierdzać.

Bo najpierw powody, podane w memoryale, przekonywają nas, że w ten sposób nie będzie można osiągnąć zamierzonego celu, mianowicie nie będzie można sprawić, aby w praktyce nawet była przyjęta ta ustawa przez wszystkich trwożliwych katolików i tych, co się boją narazić, i aby zjednoczenie posiadło przedstawicielstwo wobec rządu.

Nadto nie jest to rzecz lojalna i szlachetna maskować wyznanie wiary katolickiej przez osłanianie go sztandarem niewyraźnym, jakgdyby ono było towarem nadpsutym lub przemyconym. Jeśli się przyjmie ideę sprawiedliwości chrześcijańskiej, ideę bardzo rozciągliwą i niebezpieczną, nie podobna przewidzieć, jak dalego dojść można co do ducha tych związków, któreby się przyłączyły, a w następstwie i osób, któreby przez wybory dojść mogły do kierownictwa.

Niech więc Związek ekonomiczno społeczny odważnie podniesie sztandar katolicki i trzyma się mocno zatwierdzonej 20 marca b. r. ustawy. Jeśli w ten sposób osiągniemy Zjednoczenie, chwała Bogu za to; jeśli wysiłki nasze będą próżne, to pozostaną związki oddzielne, ale katolickie, które zachowają ducha Chrystusowego — a wtedy Pan nasz nie omieszka nam błogosławić“

List ten Ojca św. w reskrypcie, podpisanym przez St. Medolago—Albani, Rezzarę, sekretarza, i ks. L. Daelli, kapelana, rozesłano członkom.

Ojciec święty w tem króciutkiem co do objętości postanowieniu jest wierny swej zasadzie: odnowić, wszystko w Chrystusie, sprawić, by katolicy żyli swojem życiem, by z Kościoła czerpali wszystko, czego im potrzeba, a nie oglądali się na odpadki i surogaty obcej, liberalnej, naturalistycznej czy pogańskiej cywilizacyi. Nie mają katolicy trwożliwie patrzeć w stronę ziemskiej cywilizacyi i na jej wzór swoje życie kształcić, ale sami je wedle swego ducha mają budować, innych ku sobie pociągając. Gdy modernizm chciał życie umysłowe katolików dostosować do naturalistycznej cywilizacyi intellektualnej, Pius X stanął w obronie katolickiego poglądu na świat. Gdy radzono, aby we Francyi uznać państwowe prawo o rozdziale a przez to uzyskać dla Kościoła stanowisko prawne i zatrzymanie dóbr, Pius X odpowiedział, że ważniejsze od politycznej korzyści jest zachowanie hierarchii i ducha kościelnego. Zabronił zakładania związków kultowych, ale polecił wszystkim katolikom połączenie się pod wodzą biskupów dla utworzenia sobie nowych publicznych form bytowania. Podobnież odrzucił chowanie pracy ka-

tolickiej społeczno-ekonomicznej pod niewyraźnym korcem chrześcijańskości, jako rzecz taktycznie błędną, jako rzecz ubliżającą lojalności i godności katolickiej, oraz jako niebezpieczną.

Takie konsekwentne przeprowadzenie tej zasady jest oczywistym dowodem, że katolicyzm po dawniejszej chwili zastoju stanowi już potęgę, świadomą siebie.

List Ojca św. przyjęto w całym świecie katolickim tak, jak należało. Trzeba się jednak obawiać, by niektórzy nie wyzyskali tego listu, jak wyzyskali encyklikę, potępiającą modernizm. Wszak niedawno kardynał arcybiskup medyolański, ks. Ferrari, i biskup „socyalny" bergamski, ks. Radini-Tedeschi, protestowali przeciw oskarżeniom o modernizm księży, biskupów i dyecezyi, rozsiewanym przez florentyńskie pisemko *Unità Cattolica.*

Ci powinni pamiętać o innym epizodzie z życia tegoż Ojca św., wykazującym, że nie wszędzie można zastosować ogólną zasadę i że ci, którzy się do tej zasady nie stosują, nie przestają tem samem być katolikami.

Wiadomo, że Niemcy mają związki zawodowe katolickie, jako sekcye ogólnych, i chrześcijańskie, jako samodzielne. Biskup trewirski, zwolennik związków katolickich, otrzymał w r. 1907 wraz ze swymi robotnikami pochwałę na audyencyi u Ojca św. Z tego powodu ci i owi głosili, że Ojciec św. potępił związki chrześcijańskie. *Osservatore romano* podało następujące wyjaśnienie. „W ostatnich dniach spierano się w prasie katolickiej niemieckiej o to, jakim związkom należy dać przewagę, chrześcijańskim, czy katolickim. Ponieważ niektórzy opierają się na powadze Stolicy Apostolskiej, aby wykazać, że Papież pochwalił i zachęcił związki katolickie na niekorzyść związków chrześcijańskich, to jesteśmy upoważnieni do oświadczenia, że Stolica św. chwali i zaleca obie organizacye, gdyż Papież wie bardzo dobrze, że miejscowe warunki różnych dyecezyi i prowincyi Niemiec mogą wymagać, aby dano przewagę tym lub tamtym!" [1])

I jeszcze jednego obawiać się trzeba, tego mianowicie, aby ci i owi katolicy nie pokrywali tym listem swoich separatystycznych dążności wydzielenia się ze społeczeństwa i stworzenia po za niem wysepki katolickiego życia. Katolicy muszą być zorganizowani i silni, ale muszą pozostać w społeczeństwie, bo inaczej, gdy się wyłączą, nie będą siłą narodu, lecz tylko jednym obok innych, może nawet słabym, odłamem, frakcyą.

W końcu słów kilka o osobie profesora Józefie Toniolo. Urodził się on 1845 r., już 1867 otrzymał stopień doktora, a w 1878 został profesorem ekonomii politycznej w Modenie i rok później w Pizie.

Toniolo odegrał wielką, może jedną z głównych ról w ruchu chrześcijańsko społecznym włoskim, zarówno teoretycznym, jak i praktycznym. W r. 1889 za jego głównie staraniem powstała w Padwie *Unione cattolica per gli studi sociali,* mająca na celu szerzenie i obronę porządku chrześć. społecznego. Toniolo był jej pierwszym prezesem i głównym redaktorem uchwał.

[1]) Guide Social 1907, str. 284—5.

Gdy wynikły spory o demokracyę chrześcijańską, Ojciec św. Leon XIII polecił mu wygłosić w seminaryum w Medyolanie odczyt o Demokracyi i potem go wydrukować. Pisał bardzo wiele. Ale najważniejsze zapewne prace to Trattato di economia sociale, I: Introduzione (Milan, 1907, 374), wstęp do nauki ekonomii politycznej, i L'odierno problema sociologico (Firenze, 1905, 338), monografia, poświęcona historyczno-krytycznym rozważaniom o socyologii, religii i kierunkach socyologicznych. *Ks. A. S.*

Z książek i z prasy.

Stronnictwo katolickie.

W naszej prasie prowadzono od dłuższego czasu dyskusyę w sprawie utworzenia stronnictwa politycznego katolickiego. Dzisiaj sprawa ta jest, zdaje się, całkowicie załatwiona, przeto zapoznamy z nią naszych czytelników.

Sprawę S. K. po raz pierwszy ostrożnie poruszył W. Kosiakiewicz pod koniec 1908 r.

W końcu 1909 już wyraźnie potrzebę stworzenia S. P. K. uzasadniał Roger Łubieński w *Dzien. Powsz.* Twierdził on, że nasze przedstawicielstwo w Petersburgu nie ma odpowiednich uzdolnień do obrony spraw katol. i że „potrzeba stronnictwa o pełnej świadomości narodowo katolickiej coraz jaśniej, wypuklej i gwałtowniej występuje na porządek dzienny. Pomiędzy partyami, dzisiaj kraj dosyć bezmyślnie dzielącemi, należy koniecznie przystąpić do założenia stronnictwa, mającego celowo, odważnie, wymownie, umiejętnie i wytrwale przeprowadzać nasze narodowo-katol. żywotne interesy, i do wyszukania ludzi uzdolnionych do wzięcia na swoje barki tego szczytnego posłannictwa".

W *Dzien. Powsz.* pojawiło się w tej sprawie kilka głosów. Jan Korwin Szymanowski (№ 287) zbijał wywody Łubieńskiego oraz dowodził, że stworzenie S. P. K. byłoby rzuceniem waśni w naród w chwili przełomowej oraz zerwaniem z polskim tradycyjnym liberalizmem. Zła tego można uniknąć, tem bardziej że, choć nie mamy S. P. K., mieliśmy posłów księży w Dumach.

B. poseł ks. Wesołowski (№ 289) wystąpił w obronie N. D. i twierdził, że S. P. K. rozbiłoby naród na grupy wyznaniowe, któreby osłabiły naród, mający, wszystek, walczyć o swe prawa.

Dr. An. Szymański (№ 272) zadał sobie pytanie, „czy Kościół posiada dość dogmatów i prawd polityczno-społecznych, aby one wystarczyły do stworzenia i utrzymania stronnictwa?" i odpowiedział, że nie. Kościół nie posiada wiele takich prawd (np. niezależność władzy duchownej i świeckiej w odpowiednich zakresach, sakramentalność małżeństwa, katol. wychowywanie dzieci i dorosłych), to też „mogą one służyć za zasady, ale nie będą dostateczne do utworzenia i utrzymania programu stronnictwa". Potem na drugie

postawione sobie pytanie: „czy z punktu widzenia religijn. jest rzeczą pożądaną tworzenie S. K.“, odpowiedział również przecząco, bo dla powyżej przytoczonej racyi nie będzie miało żywotności, bo nie połączy nigdy wszystkich katolików, bo odepchnie od Kościoła katolików chwiejnych. Gdy jednak parlament zaczepi wiarę katolicką, wtedy katolicy, o ile będą uświadomieni, połączą się pod wodzą biskupów w jedno stronnictwo dla obrony wiary. To stronnictwo jednolite będzie trwać tak długo, jak długo będzie walka religijna.

Jan Popiel (№ 322) widzi potrzebę stronnictwa katol. pod taką czy inną nazwą, ale nie widzi sposobu jego założenia, wzywa natomiast do licznego poparcia S. P. R.

Ks. J. Gnatowski (№ 307): „Nie może ulegać żadnej wątpliwości prawo, owszem ścisły obowiązek katolików łączenia się w stronnictwo tam, gdzie przestali stanowić jednolity przekonaniem i działalnością ogół“. Stronnictwo to musi mieć charakter polityczny, zwłaszcza przy systemie parlamentarnym. Ale narazie to zrzeszenie powinno mieć charakter tylko społeczny, ponieważ obecnie trudno znaleźć jakiekolwiek hasło, któreby połączyło katolików i skłoniło do opuszczenia innych stronnictw, ponieważ trudno dzisiaj dostrzedz programowej dla wszystkich formuły i ponieważ dotychczas nie mamy ani środków, ani ludzi.

Za założeniem natychmiastowem lub później, wypowiedzieli się Stefan Moszyński, I. K. Dworzaczek, Michał Broel Plater i Fopp.

Moszyński (№ 294) twierdził, że należy stworzyć S. P. K., gdyż „Kościół sam nigdy nie sankcyonował rozdziału polityki od religii, jak nie sankcyonował rozdziału państwa od Kościoła.“ To Ś. P. K. „niechaj wypisze na swym sztandarze wyraźnie tylko te dwa wyrazy: katolicyzm i polskość, bez dodatku wszystkiego, co może dzielić i co istotnie w sposób dozwolony dzieli naszych katol. patryotów“.

Dworzaczek (№ 297) uzasadnia, że „zasady i normy tej religii katol. dają katolikom wyraźne wskazania w działalności indywidualno-społecznej na każdym niemal terenie pracy“. Stąd może istnieć S. P. K., choć inną jest sprawą, czy społeczeństwo do niego dojrzało.

Broel Plater (№ 299): „Jest prawdą niezaprzeczoną, że dzieje narodu naszego z katolicyzmem w najściślejszem zostają połączeniu, że od początku wiara katolicka życia narodowego stała się tłem i podłożem i że, zrósłszy się z niem, nie zatracając swej powszechności, stała się jednocześnie specyficznie swojską. Czy znaczenie jej dziś dla nas mniejsze czy owszem, nie większe, niż było kiedykolwiek? Zdawałoby się więc, że zgoła dziwić się nie powinno, gdy, od burz zewnętrznych szukając oparcia, chcielibyśmy w S. N. K. ześrodkować siły nasze obronne, z tej wiary czerpiąc najprzedniejsze i najżywotniejsze swe soki“.

Fopp powołuje się na historyę czechów i słoweńców; zadanie S. P. K. widzi „w wprowadzeniu zasad etyki chrześć. do polityki, w obronie wiary i ojczyzny na polit. i społ. arenie, w coraz większem

pogłębianiu przekonań i zasad relig. oraz narodow. w łonie społeczeństwa polsko-katol. przy zupełnej tolerancyi innych wyznań".

Tymczasem dosyć niespodzianie *Dziennik Powsz.* ogłosił (w № 316) *Zarys programu Stronnictwa Narodowo-katolickiego*, dosyć mdły, jakby w myśl zasad Moszyńskiego, i jednocześnie zawiadomił, że „pragnie być nadal rzecznikiem projektowanego stronnictwa".

Rola (№ 48), oceniając ów zarys powiada, że on „przed dyskusyą zasługuje raczej na miano „Myśli człowieka poczciwego" i „nic więcej"; „wszystko, co ów program zawiera, można robić, wszystko trzeba robić, ale to wszystko są zadania akcyi czysto społecznej, kulturalnej. Co do tych zadań, co do tej potrzeby nie może być ani dyskusyi ani dwóch zdań nawet".

W tym samym sensie wypowiedział się *Polak-Katolik.*

Wszelako dyskusya w dalszym ciągu miała charakter ogólny, na Zarys w niej zwracano mniej uwagi.

Głos kijowski pomieścił również kilkanaście głosów w tej sprawie, takoż rozbieżnych, jak w *Dz. Powsz.* Redakcya zaś sama tak się wypowiada; „Co do nas, zważywszy wszystkie pro i contra, sądzimy, że utworzenie S. K. o zabarwieniu *wyraźnie* politycznem w obecnej dobie byłoby nieodpowiedniem, owszem jeżeli weźmiemy pod uwagę, że żyjemy w warunkach nieustalonego życia konstytucyjnego i parlamentarnego a także i różnych ograniczeń wyznaniowych, to utworzenie takowego mogłoby stać się nawet szkodliwem pod względem narodowym i religijno kościelnym". (№ 33).

W Prądzie (№ 10 i 11) zabrał głos Tad. Błażejewicz. Zadaniem Kościoła, pisze on, jest zbawienie dusz. Patrząc na dobra materyalne, jako na środek, Kościół musi nieraz wkroczyć w dziedzinę ekonomiczną, prawną itd., choć przez to nie określa drobiazgowo, jaką ona ma być organizacyą społeczno-polityczną. „Katolicyzm nie jest współmierny jakimś teoryom oraz programom ekonomicznym czy społecznym i stoi ponad nimi". On tylko określa, czy dany program jest zgodny ze sprawiedliwością. Stąd wynika, że cechą charakterystyczną, wyróżniającą S. K. od innych, nie może być ani jakiś program specyalny, gdyż „katolicyzm bywa podstawą i punktem wyjścia dla najrozmaitszych stronnictw i grup politycznych"; ani „zasada zgodności postulatów programu z etyką chrześć., dzięki bowiem atmosferze duchowej, jaka ogarnia jeszcze Europę, nawet partye uznane za niechrześcijańskie, naogół stawiają postulaty z etyką chrześć. zgodne"; ani „działalność zmierzająca ku uchrześcijanieniu i umoralnieniu społeczeństwa oraz rozszerzeniu ideałów chrześć., bo podobna działalność jest zadaniem duchowieństwa, stowarzyszeń relig. a w części społecznych, nie zaś stronnictwa politycz." „Cechą charakterystyczną S. K., jego zadaniem jest jedynie obrona autonomii Kościoła i swobody jego nauczycielskiej działalności". „O ile w danym narodzie katolicy stanowią ogół lub są przynajmniej w dużej większości, wszystkie, tworzące się w obrębie owego narodu partye polityczne, są katolickie, chociaż nie noszą tej nazwy oficyalnie. Z chwilą jednak, gdy katolicyzm przestaje być wyrazem uczuć całego narodu, gdy stronnictwa, stojące u steru (Francya), dążą do skrępowania swobody Kościoła, wtedy rzecz oczy-

wista, musi przyjść do zgrupowania się ludzi o przekonaniach katol. dla walki w instytucyach prawodawczych o swe prawa". Tworzenie zaś S. P. K. bez tej ostateczności jest rzeczą złą, gdyż szerokie masy zawsze będą utożsamiać katolicyzm z punktami programu S. K.; gdyż „do S. K. należeć będą ludzie nie dla jego katolickości, ale dla programu społ.-polit. Takie jednostki nie przysparzają sławy katolicyzmowi, przeciwnie, są jego plagą"; gdyż niepowodzenia przypiszą katolicyzmowi, gdyż nakoniec S. K. ujemnie oddziaływa niekiedy na wpływ kapłanów na szersze masy.

„Więc S. K. jest stwierdzeniem faktu, iż większość narodu jest niekatolicka. S. K. bywa niebezpieczne dla katolicyzmu i dla tego nie jest ono ideałem, do którego dążyć należy, lecz raczej smutną ostatecznością, którą nie przyspieszać, ale możliwie jak najdalej odsuwać trzeba gorliwą działalnością relig.-społeczną". U nas tej ostateczności niema.

Sztandar (№ 1 z r. 1910) ogłosił „oświadczenie, przedyskutowane i przyjęte przez grupę osób, stojących na gruncie programu pracy chrześc.-społecznej". Czytamy w niem: „D. 30 paźdz. 1906 r. Papież Pius X wystosował własnoręczne orędzie na ręce kard. Fischera w Kolonii, stwierdzając, że: pozostawia każdemu katolikowi najzupełniejszą i nieograniczoną wolność zapatrywań w tych mianowicie sprawach, które nie wchodzą w zakres religii. W myśl tego orzeczenia Stolicy Apost. sądzimy, że należy ściśle i zasadniczo odgraniczyć sferę religijną od politycznej. Uważamy za niesłuszne, a nawet za wręcz szkodliwe stworzenie takiego stronnictwa, któreby w organizacyi swej opierało się hierarchii kościelnej, a w ten sposób powagę władz kość. i winne im posłuszeństwo w rzeczach wiary przenosić miało na grunt spraw świeckich. Upatrywalibyśmy w tem niemały uszczerbek dla dobra Kościoła i dla spraw kraju wogóle, gdyby bądź przez niewłaściwe postawienie, bądź niejasne sformułowanie miało się wyłonić przekonanie, że obowiązkiem każdego katolika jest popieranie politycznych celów S. N. K. lub że dyrektywom tym winno sie tak ulegać, jak się ulega powadze Kościoła w sprawach religii". Podobnież z punktu widzenia politycznego niema racyi tworzenia S. K. N., bo, ile chodzi o Dumę, ani ono więcej nic nie zrobi, niż obecnie, ani też obecnym stronnictwom za czasy ostatnie nie można robić żadnych zarzutów. „O ile zaś kraj nasz otrzyma samorząd, choćby w skromnym zakresie, okaże się wtedy niewątpliwie potrzeba zszeregowania sił katolickich — nastąpić ono jednak winno na podstawie wyraźnie sformułowanych postulatów społ. i ekon., których program S. N. K., niestety, nie zawiera".

W sprawie S. N. K. wypowiedziały się również organy polityczne. *Głos warszawski* (№ 300) pisał: „Projektodawcy nowego stronnictwa powołują się zwykle na to, że interesy katolicyzmu wymagają obrony nietylko w zakresie etyczno-moralnym, ale i na polu czysto polityczn. Jest to słuszne; pytanie jednak, czy obrona ta nie będzie skuteczniejszą, jeśli prowadzić ją będą te stronnictwa świeckie, które nie ignorują bynajmniej znaczenia katolicyzmu dla społeczeństwa naszego. Wydaje nam się, że na terenie Izby Państw. i Rady Państwa łatwiej wysłuchany będzie głos Demokraty Narodow. lub Realisty

wychodzącego z postulatów ogólnej wolności i z tego stanowiska broniącego interesów i Kościoła kato., aniżeli członka S. K.“ „Sądzimy, że postulaty polityczne Kościoła kat. w Państwie Rosyjskiem mieszczą się całkowicie w postulacie należytych gwarancyi dla prawdziwej wolności sumienia“. To też posłowie polscy, „jakkolwiek nie należą do S. K., bronili i bronią wytrwale interesów religii katol. i hierarhii Kościoła katol. w Państwie“.

Słowo, zbijając historyczne wywody Łubieńskiego, pisało: „U nas niewątpliwie w społeczeństwie są żywioły, wrogo dla Kościoła naszego usposobione, a społeczeństwo na ogół może niedocenia ich wpływu i znaczenia, zachowuje się wobec nich zanadto obojętnie. Ale do zwalczenia tych żywiołów, tego ruchu nie potrzeba S. K.; wystarczają stowarzyszenia, wystarczy propaganda, prowadzona choćby z tą samą gorliwością, z jaką u nas jest prowadzona robota destrukcyjna. Utworzenie Stronnictwa przyniosłoby w tej walce raczej szkodę, niżeli korzyść“.

Bardzo pouczające jest zachowanie się prasy bezwyznaniowej. *Kuryer Poranny* (№ 342) wita z radością nowe stronnictwo, jako „dowód istotnego różniczkowania się w naszem społeczeństwie kierunków, dążeń“. „Może jednem z nieszczęść naszego życia publicznego był brak jasno zdeklarowanego S. K. i jego poważnego wyodrębnienia się w życiu publicznem. Może dlatego właśnie tonęliśmy tak długo w bezdusznej i martwej reakcyi, że płaszcz czarny otulał wszystkich i wszystko i że prawie każde z dotychczasowych stronnictw ubiegało się o poparcie, względy tak nieocenionego ¡agitacyjnego czynnika, jakim jest wpływ kleru“. Utworzenie S. K. wpłynie zapewnie nietylko osłabiająco ale i trzeźwiąco na N. D. i S. P. R., skłoni je do swobodniejszego wypowiedzenia się w duchu „postępowym“ i posunięcia na lewo, bo je uwolni od księżowskiej opieki. „Co się zaś tyczy samego wpływu klerykalizmu na życie publiczne, nie może ulegać najmniejszemu wątpieniu, że prawidłowa formacya partyjna w interesie własnego powodzenia zmuszona będzie tamować i plenić wszystko, co ją może w powadze obniżyć, w opinii politycznej kompromitować. Poza czynnikami, politycznie nieodpowiedzialnymi, a otoczonymi konwencyonalną nietykalnością, stanie organizacya świecka odpowiedzialna, zmuszona do ścisłej kontroli swoich wystąpień i do ścisłego rozróżnienia pomiędzy działalnością partyjnie polityczną a religijno kościelną“.

Społeczeństwo zaś (№ 44) traci spokój, gdy widzi, że katoliccy działacze i pisarze nie chcą S. K. „Przebija wyraźnie w tej powściągliwości subtelna jezuicka dyplomacya“. Jakże to? Kościół katol., jako kościół otrzymuje zawsze od rządu poparcie, wszelkie zaś prześladowania Kościoła są objawem walki politycznej. Przeto „o ile powstanie centrum w Niemczech na tle kulturkampfu czy S. K. w protestanckiej Holandyi miało swe uzasadnienie w walce wyznaniowej, o tyle pozbawione byłoby wszelkich rzeczywistych przesłanek u nas“. Natomiast pociągnęłoby ono za sobą niedogodności i straty dla katolików. Najpierw to *odium*, jakie obecnie spada na N. D. i S. P. R. za niepowodzenia polityki, spadłoby na S. K. N., mogłoby się przeto rozsze-

rzyć na sam Kościół; powtóre to opuszczenie N. D. i S. P. R. przez katolików osłabiłoby ich przynajmiej na razie, dziś bowiem ultramontanie, nie posiadając własnego stronnictwa, rozporządzają dwoma.

Podobnież *Prawda* (№ 51), która, jak Przegląd, uznaje istnienie S. N. K. jako fakt dokonany, cieszy się. „Powstanie S. K. z konieczności wywoła ściślejsze zróżniczkowanie się żywiołów. Jest to niby krystalizacya klerykalizmu, który w społeczeństwie naszem znajdował się w stanie rozpuszczonym, przenikając je niby roztwór przesycony ciężkim mineralnym składnikiem". Cały naród jest katolicki, mówiono, i kto nie chciał paść do nóg papieża, zostawał umieszczany poza nawiasem narodu. „Krystalizacya kurczy klerykalizm do ciasnych rozmiarów jednego stronnictwa; dla wielkiej reszty narodu robi się więcej miejsca. W pierwszej linii skorzystać z tego winni „postępowcy", aby wypowiedzieć łatwą wojnę tak skurczonemu klerykalizmowi.

Tak więc większość wśród katolików wypowiedziała się przeciw tworzeniu obecnie S. K. Natomiast wszyscy domagają się usilnej pracy społecznej i religijnej, w tym kierunku radzą wytężyć wszystkie siły, oraz *centralizacyi na polu pracy społecznej. Uważają to za postulat najważniejszy, konieczny* [1]).

R. Łubieński w kilku numerach *Dz. Powsz.* (№ 5, 6, 7) zreasumował dyskusyę. W pierwszym artykule autor podnosi dwie myśli: 1) że przeciwnikom S. P. K. nie może przyznać szczerego traktowania sprawy, jedynie z miłości ku Kościołowi, bo oni się obawiali, aby „nowe stronnictwo nie odkryło ich braku zasad w rzeczach wiary" (!!); 2) że w społeczeństwie widzimy upadek moralności, pomieszanie pojęć, zwanie kradzieży i rozboju ekspropryacyą, gorszenia młodzieży uświadamianiem, niewiary wolną myślą, wyuzdania etyką niezależną, i że stąd trzeba podjąć dla obrony stworzenie S. K., gdy namby się zdawało, że powyższe założenie domaga się konsekwentnie nie politycznego przeciwdziałania i uświadamiania lecz religijnego i pracy społecznej.

W drugim artykule autor stwierdza, że w różnych kierunkach podjęto u nas pracę w duchu katolickim. Jednakże „wobec tego, że tak powiem, wyspecyalizowania (instytucyi) z jednej strony a z drugiej — rozszerzania się z każdym dniem potrzeb do zaspokojenia, od pewnego czasu wszyscy odczuwają konieczność zrobienia jednego kroku naprzód. Musi ktoś się zająć tem, ażeby ta masa interesów katol., nie objętych ściśle zakresem działania powyższych instytucyi, nie pozostała w zaniedbaniu. Musi ktoś myśleć i pomagać do zakładania nowych środowisk i czynników tejże pracy. Musi ktoś nie w imieniu pojedyńczych osób lub ograniczonej korporacyi, ale w imieniu poważnej liczby obywateli kraju na bieg spraw społecz. i publicznych wpływać w duchu katol." „Jako pierwszy krok" do takiego zjednoczenia „postanowiono narazie stworzyć rzecz, która jeszcze nie otrzymała urzędowej nazwy, ale którą określić dzisiaj możemy, jako *Biuro Pracy Katolickiej*".

---

[1]) Zob. Kronikę z Warszawy.

W trzecim artykule autor mówi o stosunku Zjednoczenia do kleru. „Współpracownictwo naszego duchowieństwa jest nad wyraz pożądane i konieczne. Bez jego udziału nie możemy sobie tej rzeczy wyobrazić. Zwierzchnictwo nad kierunkiem tej pracy pod względem religijnym i obyczajowym musi i będzie naturalnie spoczywać w rękach właściwych jego przedstawicieli". Żałować tylko trzeba będzie, że duchowieństwo ze względu na przeciążenie nie będzie chyba mogło wziąć takiego udziału, jakby się pragnęło. To nie klerykalizm. „Tylko innowiercy albo katolicy zupełnie nieuświadomieni w rzeczach religii, wierzą w jakiś klerykalizm czyli nadzwyczajne wpływy i przewagę kapłanów nad umysłami wiernych. My, przeciętni katolicy, znając nasz katolicyzm, nigdy ani tej bojaźni nie odczuwamy, ani nawet takiej rzeczy wyobrazić sobie nie możemy". *Sz.*

Recenzye i krytyki.

Dr. Karol Vollers, *Religie świata w ich związku dziejowym*— przekład z niemieckiego. Kraków 1909. — Str. 240.

Od lat kilkunastu wielką rolę odgrywa historyczna metoda porównawcza religii. Za pomocą tej metody uczeni starają się wykazać związek dziejowy, jaki istnieje pomiędzy wszystkiemi religiami na świecie. Zjawisko to niepowszednie i nie małego znaczenia! Skonstatować możemy fakt istnienia religii od najdawniejszych czasów, jak tylko dokumenty sięgać mogą, i powtóre istnienie religii u wszystkich narodów starożytnych. Jakkolwiek zapatrywać się będziemy na fakt powstania religii, fakt zawsze pozostanie faktem, t. j. że religia w odmierzchłych czasach ludzkości była zjawiskiem powszechnem. Powstanie jednak religii i jej dziejowe znaczenie dla ludzkości jest przedmiotem spornym. Kwestya ta ma doniosłe znaczenie. Jedni początek religii widzą w pierwotnem Objawieniu Bożem, przez które Bóg dał ludzkości pewne światło wiary i wskazał pewne zasady postępowania, aby człowiek mógł osiągnąć cel, dla którego został stworzony. Inni przeciwnie, wychodząc z założeń apriorystycznych, a widząc w człowieku tylko dalszy stopień rozwoju zwierzęcego, — żadnej różnicy istotnej niema pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem—nie uznają żadnego Objawienia. Chociaż uznają fakt istnienia religii od najdawniejszych czasów, ale powstanie jej przypisują czynnikom naturalnym i istotę jej widzą w zbożnym lęku, nastroju podniosłym, poczuciu ograniczoności etc.

Do tych ostatnich należy Dr. K. Vollers. Dla niego religia jest „duchowem odłączeniem się pra-człowieka od jego otoczenia, ożywionego duchem i nieożywionego" (str. 20). Powolny rozwój pojęć religijnych począwszy od animizmu, totemizmu, fetyszyzmu, a kończąc na monoteizmie — oto historya religii i jej dziejowe doskonalenie się!

Autor zapewnia, że dzieło jego nie ma być ani teologicznem, ani filozoficznem—ma tylko metodą ściśle historyczną badać rozwój i ścisły związek dziejowy, jaki jednoczy wszystkie wielkie religie. Nie

rozpatruje pierwszych stopni religii, gdyż zamiarem jego było badać tylko wielkie religie świata, które cechuje: 1) rozpowszechnienie się na olbrzymich przestrzeniach, 2) odpowiadająca tym przestrzeniom ogromna liczba wyznawców, 3) fakt, że każda z tych religii przekroczyła granicę swej pierwotnej ojczyzny, złamała szranki narodowości i znalazławyznawców wśród najrozmaitszych ludów i ras — a więc buddyzm, chrześcijaństwo i islam. Te jednak religie nie są wytworem samodzielnym, nagle się zjawiającym, ale miały poprzedniczki, religie przygotowawcze, — źródła, z których czerpały swe pojęcia i zasady religijne. Początek i źródło wszystkich w przeszłości istniejących religii autor upatruje w religii babilońskiej czyli północno-semickiej. Babilonia bowiem pod koniec trzeciego i na początku drugiego tysiącolecia przed Chr. stała się potęgą dla całej Azyi. Wpływ jej sięgał z jednej strony na Azyę przednią—Egipt, a z drugiej strony na Yran. Z wpływem politycznym ściśle się łączy wpływ kulturalny i religijny. Dlatego też wszystkie sąsiednie narody zapożyczają pojęcia religijne od Babilończyków i przenoszą je na swój grunt. Hebreowie również podlegali wpływom Babilonii, toteż całokształt ich religii jest niczem innem, jak tylko przeniesieniem idei babilońskich. U hebreów, tak samo jak i u babilończyków były różnorodne poglądy religijne, „począwszy od najniższego fetyszyzmu, wiary w duszę i totem, aż do kultu gwiazd i przodków“ (str. 64). U nich spotykamy cześć oddawaną drzewom, kamieniom, — ofiary składane z darów roślinnych, zwierzęcych, a nawet ludzi (66),—kapłanów jako zaklinaczy, wróżbitów. Jahve hebrejski — to bóg pogody, a przedewszystkiem bóg burzy (str. 77); arka przymierza, w której znajdowało się jakieś bożyszcze lub meteory, była trumną Ozyrysa, którą koczujący hebrejczycy przetworzyli zgodnie ze swemi pojęciami etc. Z chwilą ukazania się t. zw. proroków i ich staraniem religia hebrejska poczyna dopiero się układać w pewien system; okres ten jednak narodowy nie trwał długo. Nastaje niewola, a z nią nowe wpływy religijne! Potęga Achemenidów odbiła się na stanie religijnym podbitych narodów. „Można powiedzieć bez przesady: bez Achemenidów i ich religii państwowej, bez Aleksandra W. nie byłoby żydowstwa“ (str. 93). „W tym okresie powstaje idea mesyanizmu, która przyczynia się do nadania lokalnemu znaczeniu żydowstwa doniosłości wszechświatowej (str. 95). Religia więc żydowska—to kram synkretyzmu“ (str. 93).

Do takich wniosków doszedł autor. Trudno mi jest w recenzyi wdawać się w polemikę i wykazywać bezpodstawność twierdzeń autora. Ogólnie powiem, że do takich wniosków prowadzi nie metoda historyczna, której zadaniem badać fakta i zjawiska jak niemniej ich związek dziejowy, o ile one miały miejsce w dziejach świata, — ale bujna wyobraźnia, podsycana nienawiścią czy wstrętem do religii. Aby zaś wykazać, jak niesumiennie autor, opierający się na metodzie historycznej, bada związek dziejowy, powiem jedno. Dziś, kiedy na wiek trzydziesty przed Chr. dzięki wykopaliskom tak wielkie światło jest rzucone, że możemy doskonale badać stan kulturalny ludów Azyi Przedniej, — dziś nie mamy prawa mówić o rozwoju religijnym w tem znaczeniu, w jakiem go autor pojmuje. Dziś znamy dobrze pojęcia religijne ba-

bilończyków. Tam jednak żadnych śladów tych niby niższych form religijnych nie znajdujemy. Nie znajdujemy ich także wśród hebreów, ani też wśród narodów sąsiednich. Twierdzenia więc autora nie mają najmniejszej podstawy i racyi! (zb. O. Lagrange: „Etudes sur les religions semitiques"; — Jastrow: „Die Religion Assyriens und Babyloniens").

Nie zaprzeczam, że jest podobieństwo pewne pomiędzy opowiadaniami Star. Testamentu i babilońskiemi (zb. Nikel: „Genesis und Keilschriftforschung")—jednak czy należy podobieństwo to tłumaczyć i wyjaśniać przez zapożyczanie? Bynajmniej. Podobieństwo nie jest tożsamością. Ileż to myśli i poglądów podobnych powstaje w naszych głowach,—o zapożyczaniu jednak mowy być nie może. Wspólna natura nasza jest przyczyną, dlaczego nieraz dochodzimy w rozumowaniach naszych do podobnych wniosków. Toż samo należy powiedzieć i w dziedzinie religii. Możnaby było mówić o zapożyczaniu, gdyby były fakta historyczne, na którychby można było się opierać i któreby nakazywały przyjąć zapożyczanie, ale tu takich faktów zupełnie niema!

Pomijam dalsze tłumaczenie religii perskiej i buddyzmu, które autor stara się wywyższać i idealizować. Mówiąc o nich autor stara się przygotować umysły do późniejszego twierdzenia, że i chrześcijaństwo niczem innem nie jest, jak tylko dalszym rozwojem religijnym, który, korzystając z usposobienia ówczesnego mistycznego, doszedł do takiej potęgi. Początki chrześcijaństwa legendarne. Nie mamy żadnych świadectw historycznych. Ewangelie i Listy Apostolskie pochodzą dopiero z II i III wieku. Opierają się one na podaniach i legendach co najmniej pięciu pokoleń (str. 179). W tym czasie w dziedzinie religijnej daje się zauważyć synkretyzm. Rozmaite wpływy: wschodnie, greckie, egipskie dają się odczuwać i z tego synkretyzmu powstaje w II w. chrześcijaństwo. Czy Chrystus istniał — autor powątpiewa. Jeden św. Paweł staje w historycznej wyrazistości, ale ten jeden człowiek był wizyonerem i ekstatykiem (str. 180).

I to się nazywa metodą historyczną!? Niewiem naprawdę — co bardziej podziwiać: czy naiwność i brak podstawowych wiadomości historycznych w autorze, czy też w czytelnikach, których autor miał przed oczyma? Podziwiam jedno i drugie!

Dziś krytyka historyczna po długich utarczkach i błąkaniach (A. Harnack) wykazuje, że przynajmniej pierwsze trzy Ewangelie Synoptyczne były napisane od 47—65 roku ery naszej. Miejsca i czasu na upiększanie, idealizowanie i ubóstwianie Jezusa nie było! „Co było od początku, cośmy słyszeli, cośmy widzieli oczyma naszemi, cośmy oglądali i ręce nasze dotykały o Słowie Żywota... wam opowiadamy" (I Jan I: 1—3) mógł śmiało Apostoł mówić.

Nie było też czasu na wpływy postronne. Wpływy te powstają dopiero pod koniec I i w II wieku i teologia je uwzględnia. Historycznych więc danych niema zupełnie. Podobieństwa są — tego nie zaprzeczam, ale czy nie należało ich tłumaczyć odwrotnie, t. j. wpływem nauki chrześcijańskiej?

Podobieństwa te jednak—ściśle mówiąc—nie dowodzą tożsamości, zapożyczania. Ruiny starożytnych budowli w Meksyku przedstawiają

wiele podobieństwa do zabytków architektury starożytnego Egiptu — czy można jednak wnioskować, że egipcyanie zapożyczyli sposób budowania od meksykańczyków lub odwrotnie? Wiele innych podobieństw można byłoby przytoczyć, których nie sposób wytłumaczyć przez naśladowanie lub zapożyczanie. Comparaison n'est pas raison.

Nie twierdzę, ażeby każda nowo-powstająca religia miała być czemś nowem w swej całości, opiera się każda z nich na istniejącym fundamencie. A więc zarówno buddyzm jak chrześcijaństwo opierało się na poprzednio istniejących religiach. Św. Paweł, gdy mówił: „lecz gdy przyszło wypełnienie czasu“ (Gal. IV, 4) lub „rozmaicie i wielu sposobami mówiwszy dawno Bóg ojców przez proroki“ (Żyd. I, 1), każe przypuszczać, że do powstania chrześcijaństwa było przygotowanie, grunt odpowiedni, t. j. Stary Zakon. Ten więc przyjmujemy, jako źródło, z którego powstało i na którym rozwinęło się chrześcijaństwo. Uważać zaś chrześcijaństwo jako synkretyzm wszystkich istniejących pojęć religijnych wschodnich, zachodnich, — jest to absurd, który, co gorsza nie opiera się na faktach historycznych!

Tłumaczenie polskie wykazuje, że ukrywający się tłumacz nie jest bardzo obeznany z przedmiotem. Chcę już pokrótce zaznaczyć niektóre wyrażenia: „ofiary w napoju (?), krwawe i dymiące“ (str. 46), Amârnafundesa (?) str. 62. Malstein (?) str. 64; przytem nie rozumiem, jak to wyjaśnić: „w trzecim wieku (?) naszej ery wystąpił młody kaznodzieja Jan“ (str. 100), „po śmierci człowieka, po odczytaniu mszy (?) — i zakończeniu uroczystości żałobnych“ (w religii perskiej) str. 114, etc. Sporo błędów, które chcę uważać za błędy drukarskie, niemiłe sprawiają wrażenie.

Nie przynosi przeto honoru „książnicy naukowej i artystycznej“ wydanie tego dzieła!

Warszawa. *Ks. Józef Archutowski.*

M. J. Lagrange, O. P. *Le Messianisme chez les Juifs.* (150 av. J.-C. à 200 ap. J.-C.) in 8-o, str. V + 349. Paris, Lecoffre. 1909. C. 10 fr.

Od kilkunastu lat imię uczonego katolickiego o. Lagrange'a zaszczytnie znane jest na polu nauki biblijnej. Jego fachowe prace z dziedziny egzegezy, archeologii biblijnej, a szczególnie studya historyozoficzne, wyświetlające prądy religijne u żydów z epoki Chrystusa Pana, tudzież u narodów innych, mających styczność z żydami, oceniane są należycie nietylko wśród uczonych katolickich, ale i pośród protestantów. W czasopismach specyalnych, poświęconych naukom biblijnym, a wydawanych przez naukowe korporacye przy uniwersytetach protestanckich, o. Lagrange zapraszany jest, aby zabierał głos w kwestyach spornych, odnoszących się do starożytności żydowskich. Kiedy w r. 1907 odnaleziono stare papyrusy hebrajskie w Elefantynie w Górnym Egipcie, na zaproszenie Nowojorskiego Miesięcznika — The New-York Review — o. L. umieszcza w temże czasopiśmie artykuł o koloniach żydowskich w Egipcie za czasów Kambyzesa i w pracy swojej podaje wiele nowych szczegółów, co do pochodzenia owego papyrusu (Cyt.

w At. Kapł. t. I. str. 116). O. L. figuruje na liście tych uczonych w świecie, którym towarzystwa i komisye naukowe, jak Palestinian Exploration Fund, przesyłają sprawozdania z odkryć na Wschodzie, w celu wydania swojej opinii o zabytkach starożytności. Uczony dominikanin, przełożony szkoły biblijnej św. Szczepana w Jerozolimie, swojemi pracami przyczynił się do wyświetlenia wielu kwestyi spornych z zakresu starożytnych religii wschodnich, nic też dziwnego, że zyskał pierwszorzędną powagę. Obok świetnie redagowanego przez siebie kwartalnika biblijnego — Revue Biblique, — w którym stale umieszcza znakomite artykuły, zdołał wydać cały szereg prac ściśle naukowych, jak: Księgę Sędziów tłumaczoną z oryginału hebrajskiego i z komentarzem [1]), Opis starożytnej Krety [2]), Metodę historyczną [3]), O religiach semickich, dzieło nagrodzone przez Akademię francuską [4]) i wreszcie najświeższą pracę — Mesyanizm u Żydów.

Jezus Chrystus, to „znak, któremu sprzeciwiać się będą“ (Łuk. 2 : 34). Cały Kościół katolicki i największa część wyznań chrześcijańskich czczą Go jako Boga i przyjmują Jego naukę, jako objawioną od Boga; natomiast ci, którzy Go dotąd nie poznali i ci, którzy Go znali, ale dalej znać nie chcą, stawiają Go w rzędzie zwykłych ludzi, co przyrodzonemi zdolnościami i poświęceniem osobistem pozostawił o sobie niezatarte wspomnienie u synów ludzkich. Takie opinie wygłaszają o Zbawicielu ci, co Go od początku przyjąć nie chcieli, t. j. żydzi i w dzisiejszych czasach moderniści. Ewangelie przedstawiają nam innego Chrystusa. W jaki więc sposób zrozumieć charakter nauki Zbawiciela, zawartej w Ewangeliach? Księgi te pozostaną do końca wieków najoczywistszym dowodem, że Jezus Chrystus żył w pośród ludzi, był Człowiekiem, nie przestając być zarazem Bogiem.

Mesyanizm Jezusa Chrystusa w tym czasie, kiedy go sam ogłaszać począł, nie był zupełnie nowem zjawiskiem dla świata. Pan Jezus wypełnił i udoskonalił to, co już od wieków przez proroków było przepowiedziane. Zakres pracy Zbawiciela w czasach, gdy jeszcze jako człowiek nie ukazał się ludziom, był podany w objaśnieniach St. Testamentu. Starożytni spodziewali się przyjścia Zbawiciela i wiedzieli z góry, jaką będzie Jego misya, nie rozumieli tylko całkowicie jej wartości wewnętrznej. Jak wogóle wszystkie proroctwa mające na względzie przedstawienie rzeczy przyszłych, nie podawały tych ostatnich w całej rozciągłości, tak samo i objawienia odnośnie do mesyanizmu miały tylko charakter przygotowawczy. Ostateczne rozwinięcie i ogłoszenie światu zbawienia należało do tego, który przyszedł, aby przynieść ludziom prawdę: „Albowiem Zakon przez Mojżesza jest dan, łaska i prawda przez Jezusa Chrystusa się stała“ (Jan 1 : 17). Św. Paweł w mowie swojej przed Areopagiem w Atenach rozwija to samo: „A czasyć tej niewiadomości przeglądając Bóg, teraz oznajmia ludziom, aby wszyscy wszędy pokutowali“ (Dz. Ap. 17 : 30). Badania więc

[1]). Le Livre des Juges.
[2]). La Crète ancienne.
[3]). La Méthode Historique.
[4]). Etudes sur les religions sémitiques. Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

mesyanizmu, który oparty na proroctwach, o całe wieki wyprzedził epokę Jezusa Chrystusa, pozwalają dokładniej zrozumieć naukę Ewangelii. W tym też celu została podjęta powyższa praca.

Za czasów Chrystusa Pana znamy dwóch historyków żydowskich: Józefa i Filona. Ci zaznajamiają nas dokładnie nietylko z ówczesnym prądem politycznym u żydów, ale i z religijnym. O. Lagrange w pierwszej części (1—36) swojego dzieła podaje studyum nad Józefem i Filonem. Z dzieł tych dwóch pisarzy dowiadujemy się, w jaki sposób mesyanizm już oddawna ożywiał naród żydowski. Wojny prowadzone za czasów pierwszych Machabeuszów miały za tło przekonania religijne, te zaś koncentrowały się przedewszystkiem w mesyaniźmie. Do owej epoki, której prądy religijne stara się wyświetlić o. L., należy dosyć bogata literatura apokaliptyczna. Przedmiotem jej to rzeczy przyszłe, które miały zabłysnąć gwiazdą szczęścia nad ludem izraelskim. Duchem zaś, co rodził owe przekonania o szczęściu przyszłem był mesyanizm.

W drugiej części (37—137) autor rozbiera księgi apokaliptyczne.

Po niewoli babilońskiej losy Izraela zmieniły się na gorsze. Z jednej strony, znajdując się w ustawicznej zależności od narodów obcych, musieli poddawać się narzuconym prawom, niekiedy wręcz przeciwnym prawodawstwu Mojżeszowemu; z drugiej zaś strony brak proroków prawdziwych tem wyraźniej odbijał na ich duszach ów bolesny stan opuszczenia. Zjawiali się wprawdzie prorocy fałszywi, lecz proroctwami swojemi, które się nie spełniały, jeszcze więcej odbierali spokój narodu. W pośród takich warunków naród izraelski cofa się myślą w czasy dawniejsze, szuka w proroctwach prawdziwych wskazówek na przyszłość i znajduje je w przepowiedniach o przyszłym Wybawicielu. Owe przepowiednie stały się kresem pragnień i im prześladowania były większe, tem pragnienia gorętsze. Mesyanizm dodawał otuchy; spotykamy go na każdej prawie karcie ksiąg apokaliptycznych. Ta druga część dzieła jest bardzo interesująca, przedstawia mesyanizm oparty na księgach apokaliptycznych; jest to materyał prawie nowy, mało do tego czasu opracowany w literaturze biblijnej. Autor, skreśliwszy obszerną charakterystykę ksiąg apokaliptycznych, mówi dalej: o eschatologii bez oglądania się na Mesyasza, o eschatologii mesyaniczno-historycznej, następnie wyłożona jest: eschatologia transcendentalna, eschatologia syntetyczna, Królestwo Boże, Zmartwychwstanie i wreszcie wpływ literatury apokaliptycznej na późniejszy rabinizm.

Źródłem pewności i wiary w przyszłego Mesyasza były proroctwa w księgach kanonicznych St. Testamentu. Prorocy, przepowiadając z natchnienia Bożego o przyszłym Mesyaszu, nie tylko podawali zdarzenia, mające się stać w czasie życia Zbawiciela, ale głosili cały szereg faktów, które miały się spełniać na całe wieki przed Zbawicielem. Wszystkie owe fakty były ściśle związane z przepowiedniami mesyanicznemi, dlatego też spełnienie się ich wskazywało na nieomylne i nieuniknione spełnienie się tego, co dotyczyło samej osoby Mesyasza. Naród izraelski przekonywał się dokładnie, iż uprzednie proroctwa związane z ideą mesyaniczną się spełniają, dlatego wierzył w przyjście

Mesyasza i wiara ta znalazła odbicie i zarazem uzasadnienie we współczesnej literaturze apokaliptycznej.

W trzeciej części (137—267) autor podaje mesyanizm według faryzeizmu rabinicznego. W Ewangeliach posiadamy wiele aluzyi do pojęć religijnych faryzeuszów i rabinów. Z tej części gruntownie opracowanej dowiadujemy się, w jaki sposób nastąpiło tak ogromne spaczenie pojęć odnośnie do idei mesyanicznej za czasów Chrystusa. Przekonania religijne żydów za czasów Chrystusa Pana uległy gruntownej zmianie. Faryzeizm tak potężny, jaki zrodził się szczególnie w epoce panowania Rzymian, wywarł niezmiernie ujemny wpływ na charakter ludu — spaczył jego przekonania religijne. Mesyasz według faryzeuszów, to już nie ten, którego przepowiadali Izajasz, Daniel, ale potężny władca świecki, mający odegrać taką rolę dla żydów, jak Aleksander Macedoński dla greków.

Wreszcie w ostatniej części (267—329) autor przedstawia mesyanizm w praktyce (Le messianisme en action), czyli stosunek narodu żydowskiego do narodów pogańskich, do chrześcijan, tudzież podaje charakter tych uwodzeń, jakim podlegali żydzi po odrzuceniu prawdziwego Mesyasza.

Po zburzeniu Jerozolimy żydzi tracą grunt pod nogami. Niechcą się wyzbyć idei mesyanicznej, z którą się zrośli przez całe wieki. Jakkolwiek czas spełnienia się proroctw już minął, trudno jednak zgodzić się na to, iż przekonania ich praojców, to tylko ułuda. Zburzenie Jerozolimy, rozproszenie narodu, bezustanku spadające nowe ciosy burzą podstawy wiary w taki mesyanizm, jaki sobie wyobrażali. Rzeczywistość pokazywała, że nadzieja w mesyanizm głoszony przez faryzaizm rabiniczny była bez podstaw. Zaślepienie nie pozwala im zwrócić się do chrześcijan i uznać w Jezusie swego Mesyasza, przeto pozostają w błędnem kole. Mesyanizm, którego tak wiernie się trzymają, nie ma się nigdy zjiścić i dlatego też można przewidywać, że sprowadzi dla nich straszne zawody. I w istocie żydzi, odrzuciwszy prawdę, nie rozstają się do tego czasu ze swojemi mrzonkami mesyanicznemi. Wszystkie jakieś główniejsze wypadki polityczne na świecie mają im zwiastować spełnienie się idei mesyanicznej. Wkrótce po upadku Jerozolimy historya notuje nam mnóstwo zdarzeń zwiastujących, według żydów, przyjście Mesyasza. Chociaż owe zdarzenia przynosiły im tylko okropne rozczarowania, nie porzucili błędnych przekonań, ale owszem pielęgnowali je nadal, aby się spotkać jeszcze z większemi zawodami.

W zakończeniu autor podaje krótkie sprawozdanie, w jaki sposób żydzi w późniejszych czasach pragnęli zrealizować swoje nadzieje mesyaniczne na kilku osobach, które okazały się tylko zwykłymi szarlatanami, w celu wyzyskania błąkającego się narodu—i wreszcie przychodzi do przekonania, że na żydach podziś dzień spełnia się to, co przepowiedział o nich św. Paweł: „Judaei signa petunt“ (1 Kor. 1 : 22), żydzi domagają się cudów, lecz cuda dziać się nie będą, bo te, co się działy, były dostateczne do wykazania, iż Jezus jest Obiecanym Mesyaszem.

W „Dodatku“ umieszczone zostały w oryginalnych językach następujące teksty: Testament dwunastu patryarchów, Siedemnasty psalm

Salomona, Modlitwa „Szemone-Ezre“ według wydania palestyńskiego, Modlitwa na nowy rok (Alenu) i w końcu tablica chronologiczna rabinów talmudystów, rozpoczynając od połowy pierwszego wieku, aż do końca piątego stulecia.

Jak wszystkie prace o. Lagrange'a, tak i Mesyanizm odznacza się wielką przejrzystością, a zarazem gruntownem wyłożeniem rzeczy; uczeni bez wątpienia przyjmą to dzieło, jako cenne źródło, szczególnie do studyów Nowego Testamentu.

Włocławek. *Ks. J. Kruszyński.*

J. W. Z., *W krainę dziecka.* Rzecz o uroku dziecięctwa, młodym i starym ku rozrywce i rozwadze. Lwów, 1909, str. 190, cena 1,20 kop.

Książka ta zasługuje na uwagę. Przedmiot w niej omawiany już sam przez się winien każdego szlachetnie myślącego pociągnąć. Bo, w istocie, cóż może być dla nas milszego i droższego nad dziecię?

Niewinność jego i prostota nas podbijają; nadzieja, że stać się ono ma z czasem czynną cegiełką w ogólnej budowie gmachu społecznego, winna się stać dla nas bodźcem do ukochania go i do umiejętnego prowadzenia, rozwijania i kształcenia jego umysłu i serca.

Ten cel sobie autor zakreślił, gdy mówi: „Postanowiłem zebrać w jedną całość to, co uwydatnia powab i wdzięk postaci dziecięcej, co odkrywa urok wnętrza duszy dziecka, do czego pragnę następnie nawiązać konsekwencye, jakie dla użytku nie — dzieci się nasuną.

Pracę swą dzieli szanowny autor na 4 części.

W I-ej z nich, po krótkim wstępie, gdzie mówi o pięknie i jego rodzajach wogóle, — wprowadza nas w krainę piękna dziecięcego. Maluje jego duszę, serce, uchylając przed nami tyle piękna, czaru i woni tego kwiatu—dziecięcia, iż mimowoli wyrywa się nam z piersi śpiew Bogdana Zalewskiego: Święć się, święć się wieku młody, śnie na kwiatach, śnie mój złoty, ideale wiary, cnoty i miłości i swobody!

W części II-ej opowiada, czem jest dziecię dla rodziców, starszych, kapłana i wychowawców. „Dziecię posiada tę właściwość, która i kwiatom przysługuje: koją, nieświadome smutku i spokoju, krzepią, choć słabe same“.

Stąd widok dziecka (III-a część) wywiera wspomnienie własnych lat dziecięcych, rodzi tęsknotę, budzi sumienie, nawraca. Tę odrobinę raju, który mamy na ziemi, zawdzięczamy dziecięciu. Ideałem dziecięcia jest Dziecię Jezus.

W części IV-ej jest mowa o dziecięciu w literaturze i sztuce. Zimny poganizm nie uprawiał ich. Po raz pierwszy promień piękności dziecięcej padł ze stajenki betleemskiej, oświetlonej gwiazdą zimową, jaśniejącą na przezroczem niebie Judei w dzień narodzin Zbawiciela. Odtąd literatura i sztuka świata dziecięcego stała się modną, pociągającą, uroczą. Autor nie miał jednak tylko na celu rozwinięcia przed nami tęczowego krajobrazu piękna i wdzięku dziecka, ale zapragnął wzniecić w nas miłość i cześć dla niego, ujawniającą się w naszem życiu, postępowaniu i czynach; pragnął nas nauczyć, szanować i cenić dzieci,

zachęcić do owocnej i świętej pracy nad ich wychowaniem. By to módz, należy pozyskać miłość dzieci, zdobyć ich królestwo; do tego potrzeba serca, któreby zdolne było odczuć i zrozumieć drgnienia serc dziecięcych, a wtedy kierunek niemi będzie łatwy. Miej serce dziecinne, powtarza autor za Trentowskim, a będziesz rządził sercem dzieci.

W zakończeniu autor zaznacza, że rezultatem, do którego dążył w swej pracy, jest obrona Chrystusa i Jego religii. Myśl autora jest tu jasna, gdy zważymy to, co uczynił Jezus dla dziecka.

Dzieło to od początku do końca czyta się z prawdziwą przyjemnością. Autor trzyma poprostu swego czytelnika na uwięzi uroku i piękna dziecięctwa, wypowiadając raz po raz swe uwagi i zdania pełne treści i nacechowane głębszą myślą. Z całej pracy znać, że autor jest gorącym przyjacielem i ojcem dzieci. Stąd praca jego tchnie taką ciepłą i miłą serdecznością. Styl jest zarazem wzniosły i prosty.

Niezbyt tylko miłe wrażenie sprawia to przeplatanie poezyą niemiecką. Mojem zdaniem należało ją przetłumaczyć na język rodzimy i podać jej treść choćby zwykłą prozą: lepszeby to sprawiało wrażenie, nie mówiąc już o tem, że wówczas wszystkim byłaby zrozumiałą.

Praktyczniej też jest umieszczać odnośniki u dołu każdej stronicy. Podawanie ich na końcu książki jest niedogodne dla czytających. Po wzięciu za nawias tych usterek, praca przedstawia się pochlebnie i zasługuje na uznanie i wdzięczność dla jej autora. Polecamy ją też wszystkim, a zwłaszcza tym, którym Opatrzność poruczyła kierownictwo i wychowanie dziatwy. *Kt.*

Notatki bibliograficzne.

Ada R. Habershon. *The Bible and the British Museum.* London. 1909.

Największy zbiór starożytności w Europie, mających związek z historyą narodu izraelskiego w Palestynie i z księgami św., znajduje się w British Museum w Londynie. Assyryologowie, egiptologowie, a nawet bibliści mogą znaleźć najobszerniejsze pole do swoich studyów praktycznych, a zarazem powiększyć zakres posiadanej wiedzy w British Museum. Największa część przedmiotów, pochodzących ze współczesnych wykopalisk na Wschodzie, przesyłana jest do Londynu.

Ci, którzyby pragnęli przedewszystkiem zapoznać się z pamiątkami biblijnemi, rozrzuconemi po kilku galeryach obszernego muzeum, mogą z pożytkiem korzystać ze sympatycznej i popularnej pracy Miss Habershon: Biblia i British Museum. Autorka przechodzi z galeryi do galeryi, ze sali do sali w Br. M. i zatrzymuje się nad tymi wszystkimi przedmiotami, które mają jakąkolwiek styczność z wypadkami, wzmiankowanymi w Księgach św. Starego i Nowego Testamentu. Dobre fotografie, bogato ilustrujące książkę, pozwalają na łatwe oryentowanie się w ogromnych salach

i odnajdywanie pamiątek biblijnych. Celem książki jest ułatwienie korzystania ze skarbów muzeum w kierunku biblijnym przez tych, którzy nimi się interesują. Każdy więc, kogo obchodzą te pamiątki, w książce p. Habershon znajdzie cenne wskazówki. Wszystko, cokolwiek omawiane jest w pracy p. H., zostało opisane zwięźle i jasno; można z książką w ręku przebiegać sale i w nich odczytać w całości naukowe uwagi, odnoszące się do przedmiotów, mających związek z narodem żydowskim lub z księgami św. *J. K.*

Dr. Joh. Nikel, *Das alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. I Die Biblische Urgeschichte* str. 52; II *Moses und sein Werk* str. 32. Münster 1909 (Biblische Zeitfragen).

Kwestya historyi pierwotnej t. j. opowiadania Genezy (t. XI) jest w ostatnich latach tak opracowywana ze wszystkich stron, że z dzieł kwestyi tej poświęconych możnaby dość znaczną utworzyć bibliotekę. Pomimo jednak tych wysiłków nie zdołano jeszcze dojść do pewnych konkretnych wniosków, któreby potrafiły pogodzić i sprawę natchnienia w Piśmie św. i wyniki badań na polu wykopalisk Wschodu. Badacze podzielili się na obozy, które z sobą walczą. Sprawa jednak na tem wygrać tylko może, gdyż wszechstronnie będzie wyjaśniona i zbadana. Ogólnie jednak wyznają nawet katoliccy egzegeci — szczególniej niemieccy,—że tłumaczenie dawne żadną miarą utrzymać się nie da. Trzeba szukać nowych sposobów wyjaśnienia. Dr. Nikel w dziele „Genesis und Keilschriftforschung“ przed kilku laty podał sposób wyjścia. W niniejszej broszurce powtarza i streszcza, co tam był wypowiedział o historyi pierwotnej. W krótkich słowach można tak streścić jego poglądy: Opowiadania biblijne w tej formie, w jakiej się znajdują, nie są objawione. Chociaż są natchnione razem z formą, nie zawierają jednak li tylko nieomylnej prawdy objawionej. Tysiące lat przeszło, zanim zostały spisane. W ciągu tych lat przechodziły rozmaite koleje w opowiadaniu ustnem, aż wreszcie przez autora biblijnego zostały spisane. Te opowiadania, spisane pod natchnieniem Bożem, zawierają w sobie część jakąś prawdy pierwotnej objawionej — może ideę samą. Przy tłumaczeniu więc trzeba być ostrożnym i strzedz się, aby opowiadania biblijnego nie brać w całości za wyraz faktu historycznego. A jednak mają wartość historyczną, gdyż jakąś cząstkę faktu historycznego zawierają. Jest to pogląd, który niektórzy u nas nazwą liberalnym, w gruncie jednak rzeczy dla tego, kto bliżej tą kwestją się zajmuje, jest on koniecznym. Konieczność tę wywołują fakta, których podług dawnego sposobu tłumaczenia pogodzić nie sposób!

W drugiej broszurce „Moses und sein Werk“ rozbiera autor działalność Mojżesza. O historyczności tej osoby nie może być wątpliwości. Fakt, że naród hebrajski tak nieliczny i pozostający wśród sąsiadów nieprzyjaznych, w krótkim czasie po zajęciu Chanaanu i za panowania królów--osiągnął tak wysoki stopień rozwoju politycznego i religijnego, zmusza do przyjęcia, że przy narodzinach tej społeczności musiał być mąż—organitor—wielkiego umysłu, energii, mąż opatrznościowy. Takim był Mojżesz.

Działalność jego trojaka: proroka, który ujął wierzenia religijne narodu w pewną całość, system; politycznego organizatora i wreszcie prawodawcy. W jakiej mierze Mojżesz był prawodawcą, trudno określić. Przyczyną tego jest niewiadomość pierwotnej formy jego prawodawstwa. To bowiem, co zawarte jest dzisiaj w Pięcioksięgu, nie jest w całości dziełem Mojżeszo-

wem. W ciągu wieków następnych były dodawane nowe przepisy, które przybierały charakter praw Mojżesza. Kwestya pożyczania, a raczej istnienia wspólnych praw z ościennymi narodami dziwić nie powinna, gdy zważymy wpływ kultury babilońskiej w owych czasach na całą przednią Azyę. Mojżesz tylko oczyścił je i zastosował do idei monoteistycznej. Różnica jednak daje się zauważyć pomiędzy prawodawstwem Mojżesza i Hammurabiego. Przyczyną tego: czas, warunki i wyższość religijna. *X. J. A.*

Ks. K. J. Kantak. *Mankietnicy i mankietnictwo.* Poznań, 1910. in 12, str. 100.

Zajmujący się sprawami społecznemi, autor kilku dziełek i artykułów w tym kierunku, ks. Kantak, w zbiorze wydawnictwa: „Głosy na czasie", pomieścił broszurę o mankietnikach. Użył wprawdzie do pracy swojej wiadomości z książek i gazet nam znanych, z mnóstwa jednak drobiazgów umiejętnie powybierał to tylko, co do poważnego objaśnienia genezy dziwnego tego zjawiska służyć może. Opisuje więc historyę początku mankietnictwa i jego rozwój, błędy w nauce i zmienne jej fazy, stosunek do społeczeństwa i państwa, wreszcie potrąca o najważniejsze pytanie, wchodząc w genezę przyczyn, które wywołały schizmę, a następnie herezyę, zapoczątkowaną przez nieszczęśliwych kapłanów.

„Maryawityzm, powiada autor, to herezya, zupełnie nie oparta na przesłankach filozoficznych lub naukowych — tylko pochodzi z wykolejenia się ascezy i mystycyzmu". Zdanie to rozwija następnie w szczegółach, na które składają się tak ważne czynniki jak stan polityczny i ucisk kraju, tłumienie światła nauki i w każdym kierunku tamowanie działalności księży w ich pasterskim zawodzie. Na takiem podłożu pierwotna może gorliwość kilku kapłanów, prędko zamieniła się w pychę i upór. Jest to jednak dopiero przygotowanie do tej herezyi. Istotny zaś czynnik maryawityzmu „zawiera się w jednem słowie: Kozłowska... Ona to otrzymuje objawienia, że jej życia zadaniem reforma duchowieństwa; na dalszych jej objawieniach maryawici opierają swoją naukę, pod jej kierunek się oddawają, do niej się modlą"... Pod jej wpływem zostają, tracąc rozum i własną wolę, w Rzymie nawet domagają się przyznania czci nadzwyczajnej dla niej. Kozłowską więc bez wątpienia zaliczyć należy do przyczyn powstania maryawityzmu; nie samą jednak. Cały rozwój tej herezyi pokazuje, że nie było tu z góry nakreślonego planu. Według świadectwa poważnych kapłanów, Kozłowska miewała istotnie widzenia, była więc narzędziem w ręku kogoś innego. „Ten ktoś inny, to tylko szatan: w tem przypuszczeniu wszystko się składa i tłumaczy jasno". Tego autor obszerniej dowodzi. Nie możemy tu z małej broszury wszystkiego wypisywać. Jedno wystarczy: w chwili to bowiem, gdy u nas zwolniono nieco pęta Kościoła i przez ogłoszenie wolności wyznań spodziewać się on mógł nowych tryumfów, z łona jego występuje herezya niedorzeczna, utwór obskurantyzmu i obłędu, wojując argumentami tak nikczemnymi jak kłamstwo, oszczerstwo i nienawiść! . . .

Polska apostołem była wiary św. dla Litwy i Żmujdzi. W XVI w. wstrząsały nią wszystkie herezye ówczesne, wytrwała przecież przy nauce Chrystusa. Były to jednak herezye importowane skądinąd—kozłowityzm to herezya tu wyrosła. Kozłowska zaś i Kowalski, a za nimi reszta uwiedzionych kapłanów, to apostołowie ducha ciemności . . . — A przeto, módlmy się, aby ich Bóg nawrócił do Kościoła, z którego wyszli; do Kościola. który sam jeden fundamentem jest prawdy i zbawienia!

X. S. Ch.

Maryawici i ich dzieło miłosierdzia. Płock, druk. Miecznikowskiego, in 8-o, str. 16. Cena kop. 5, za sto egz. 4 rb., za tysiąc—setka po 3 rb.

Na broszurkę składa się pięć rozdziałów.

W 1-ym — Skąd się wzięła nowa herezya? — wykazano, że zrodziła ją pycha. Stolica Ap. nie mogła zatwierdzić dzieła, w którem było wiele niedorzeczności. Zwłaszcza rzekome objawienia Kozłowskiej nie zasługiwały na wiarę. Stąd zapamiętałość samozwańczych naprawiaczów świata, którzy zranieni w swej miłosci własnej powiedzieli—precz z takim Papieżem, co naszej reformy nie uzaje za dzieło, przez Boga natchnione. I wizyonerkę (jeśli nią nb. była) w swem zaślepieniu przełożyli nad Kościół Chrystusowy.

W 2-gim—Co zrobili wiarołomcy?—podane między innemi bluźnierstwa ich. Oni, „maryawici", a więc niby to szczególniejsi czciciele M. Bożej, odarli ją świętokradzką ręką z przywileju wyjątkowej świętości i łaski, stawiając z nią narówni Fran. Kozłowską. Oni Kozłowskiej przypisują moc nadprzyrodzoną, bo bez jej pośrednictwa—tak twierdzą—nikt miłosierdzia nie dostąpi i t. d. Na dowód zaś, że to nie bajki, że takie przekonanie tkwi w skołowaciałych głowach nieszczęsnych sekciarzy, autor załącza wierną podobiznę autografu, podpisanego przez trzech przywódców, zawierającego maryawickie wyznanie wiary. Oto jak ono brzmi:

„Maryawici wierzą:

1) w to wszystko, czego Kościół katolicki naucza;

2) że Pan Bóg uczynił Maryę Franciszkę z domu Kozłowską najświętszą i dał Jej te łaski, jakie dał Najświętszej Maryi Pannie, Matce Bożej;

3) że w ręku św. Maryi Franciszki jest miłosierdzie dla całego świata, i nikt bez jej pomocy i pośrednictwa miłosierdzia nie dostąpi;

4) że modlitwa do św. Maryi Franciszki jest nietylko pożyteczna, ale i konieczna do odparcia szatańskich zasadzek i do utwierdzenia duszy w łasce Bożej.

O. Cyryl Żmudzki, O. Bazyli Furmanik, O. Antoni Hrynkiewicz".

W 3-im—Dlaczego tak szkalują duchowieństwo katolickie? — wykazano między innemi, że zarzucają mu to, coby sobie przedewszystkiem zarzucać powinni, bo protokularne zeznania o Kowalskim, Próchniewskim, Gołębiowskim, Skolimowskim, Jarzymowskim i innych mówią aż nadto wyraźnie.

W 4-ym — Stosunek katolików do maryawitów — przypomniano synom Kościoła ścisły obowiązek unikania przywódców sekty oraz Kozłowskiej, jako imiennie wyklętych; zalecono unikać zwyczajnych sektantów, zwłaszcza gdy wszczynają dysputy, a strona katolicka nie zna na tyle zasad wiary, aby nie dała się uwieść; przestrzeżono przed zawieraniem z nimi małżeństw, które są nieważne. Szkoda, że nie rozwinięto tej prawdy obszerniej, i że nie nadmieniono, że świeże małżeństwa, zawierane pomiędzy samymi sekciarzami, są to również konkubinaty. Największe korzyści, zdanien naszem, stądby popłynęły.

Rozdział 5-y — Przyszłość maryawityzmu—na zasadzie tego, co już się stało z tyloma sektami, i to nie tak głupiemi jak maryawicka, przepowiada haniebny jej koniec.

Rzecz wogóle bardzo aktualna i niezbędna, zwłaszcza tam, gdzie głupstwo i przewrotność sekciarska utorowały sobie drogę, albo utorować probują. Owszem, nawet na całej polskiej ziemi może oddać usługi, gdyż spodziewać się trzeba, że zawsze w dotychczasowych gniazdach sekciarze siedzieć nie będą, że się rozproszą i rozniosą zarazę po nieszczęśliwym kraju. Trzeba naprzód uzbroić lud.

Wartoby przez wzgląd na ten właśnie lud w wydaniu następnem udogodnić format, zmniejszając go do rozmiarów szesnastki.

Wartoby też, dla nadania w broszurce większej jasności, ściślej rozgraniczyć materyał, nagromadzony pod obecnymi nagłówkami, albo inaczej je sformułować. *Ks. St. Gr.*

Dr. Joh. Döller, *Abraham und seine Zeit.* Bibl. Zeitfr. II ser., I. Münster 1909 str. 54.

Do jakich rezultatów dochodzą niektórzy z niemieckich biblistów, to nieraz aż śmiech pusty ogarnia człowieka. Wilke np. powiada: „Jeżeli kto w starości ma dobre oczy, jak Mojżesz, — uchodzi za bohatera — słońce; jeżeli wzrok w starości słabnie (Jakub)—ma to przypominać księżyc, który powoli zaczyna się zmniejszać etc". Jednem słowem, wychodząc z apryorystycznych twierdzeń o panbabyloniźmie pod każdym względem, chcą widzieć w opowiadaniach o dawnych przodkach narodu izraelskiego nie osoby historyczne, ale wyraz dawnych wierzeń religijnych, które z czasem zostały uosobione pod rozmaitemi postaciami. Toż samo stało się z Abrahamem. W jego osobie nie widzą patryarchy i początkodawcy narodu hebrajskiego, ale zwyczajne babylońskie bóstwo słońca (Jensen, Wizickler). Autor udowadnia historyczność Abrahama. Opowiada o ojczyźnie, skąd wyszedł był Abraham, t. j. o Ur Kasdim (dzisiejsze al Mukajjar); czas zaś, kiedy to wyjście było, to czas panowania dynastyi Hammurabi'ego, co daje autorowi okazyę do charakterystyki kraju na mocy kodeksu Hammurabi'ego. Utożsamiając biblijnego Amrafela z Hammurabim, autor czas wyjścia Abrahama umieszcza na czas przed Hammurabim, gdyż w Kanaanie dopiero się spotykają. Opowiadanie biblijne, dobrze komentowane, stanowi całość broszurki. Popieranie opowiadań biblijnych przez najnowsze odkrycia wschodnie i wykazywanie, jak trafne i charakterystyczne są one — bardzo dotatnio wpływa na przedstawienie tej wielkiej postaci Abrahama, „ojca narodów". *X. J. A.*

Józef Atanazy Rogron, *Wieczne nowiny.* Poezye religijne. Tarnów. 1909. 145 str.

Z przykrością i niesmakiem przyszło mi doczytać do końca ten zbiór wierszy „religijnych", jak je nazywa autor.

Religia, ilekroć przemawia do Boga przez usta człowieka, zwykła wylewać się w słowa, pełne myśli, powagi i uczucia. W poezyach p. R. tego brak zupełny. Są to prace słabo rymowane, albo nie rymowane wcale, bezbarwne, nie wyrażające nic zgoła, a chwilami uderzające wprost bezładem swoim czy trywialnością, nie wolne nawet od licznych błędów językowych. Oto kilka tych „poezyi" próbek:

„Noc idzie—widać jej tobołek" (str. 25). „O Boże! Błyskawico, pełna blasku! Krwawe zęby kąszące me serce! Szczypce płomieniste,... itd." (str. 63) „Grzyb wywodził, że wczoraj schronił pod parasol Kilka mrówek wielkości może małych fasol"... (str. 142), a wreszcie: „Śmierć mi rzuca znaczek.... Dusza w anielski ubrana kubraczek, Jakżeż innego lotu nie ma woleć Od tego w dole lotu wróbli... kaczek... O, płynie... płynie... itd." (str. 62).

W tym tonie utrzymany jest cały tom tych „poezyi religijnych" p. Rogrona. Autor zapowiada na okładce tomu, że wkrótce ukażą się jeszcze dwie nowe księgi jego „Wiecznych nowin." O ile będą dalszym ciągiem początku, obciążą i one półki księgarskie tylko z ujmą dla prawdziwej poezyi i poetyckiej sławy autora. A szkoda, bo pole poezyi religijnej u nas leży dotąd prawie odłogiem.

X. W. G.

Ks. Józef Makłowicz, *Przykłady ojczyste do nauki katechizmu.* Tom I. 353 str. Lwów. 1910.

Dużych rozmiarów i dużej wartości dzieło podjął autor, opracowując i wydając swoje „Przykłady ojczyste." Dzieło to, zakrojone na 5 tomów, z których I obecnie się ukazał, chlubnie świadczy o myśli przewodniej, wytrwałości i pracy autora. Jest to zbiór przykładów życia sprawiedliwego, życia z wiary, w różnych jego przejawach, a szukanych skrzętnie i czerpanych przez autora tylko z polskiej niwy, z roli serc tego narodu, który chętnie zwał się „Polonia semper fidelis". Przykłady te, ułożone tak, aby mogły stać się illustracyą szeregu nauk katechizmowych w całej ich rozciągłości, a w znacznej liczbie na każdy punkt nauki zebrane, są cennym nabytkiem dla katechetów i kaznodziejów polskich.

Dziś, gdy życie chrześcijańskie coraz bardziej traci w wiernych charakter czynu i dzielności, gdy w duszach wielu coraz słabsze i płytsze zatacza kręgi, będzie z wielkim dla nas pożytkiem oglądać w nauce kościelnej przykłady życia pobożnych ojców naszych, uczyć się na ich wzorach, jakim może i jakim być powinien katolik w czynie. Potrzebę dzieła, o którem mówimy, odczuwał dotkliwie aż dotąd każdy dbający o skutek swych nauk kaznodzieja. Zapowiadane „Przykłady" do katechizmu ludowego X. F. Spirago dotychczas nie wyszły. Brakowi temu znakomicie zaradził X. J. Makłowicz, dając swoje bliższe nam „Przykłady ojczyste". To też, jeżeli niejedno kazanie czy nauka katechizmowa przez rodzimy przykład podany wywrze głębsze wrażenie na umysłach, poruszy żywiej serca; jeżeli niejeden punkt nauki katolickiej, zamknięty w przykład swojski, głębiej i trwalej zapadnie w pamięć i utrzyma dusze w wierności ku Bogu: będzie to niemałą zasługą X. J. Makł., który ogromną liczbę tych przykładów zebrał i podał głosicielom Ewangelii u nas na pożytek współrodaków swoich. Dlatego dzieło X. J. Makł. p. t. „Przykłady ojczyste" jest ze wszechmiar cennym i zalecenia godnym nabytkiem naszej literatury kościelnej i znaleźć się powinno, jeżeli nie w ręku każdego pobożnego czytelnika, to przynajmniej w książnicy kaznodziei i katechety, miłującego przeszłość i lud swój.

Wszelako dodać musimy, że przykłady nie są krytycznie zbadane i że wskutek tego zasługują na taką tylko wiarę, jaką ma źródło, z którego przykład zaczerpnięty, oraz że niezawsze nadają się do dosłownego powtórzenia, lecz raczej muszą służyć, jako materyał.

X. W. G.

Przegląd czasopism.

Biblioteka Warszawska (listop., 827). *Z. Miłkowski,* Od kolebki przez życie, V (201—226). *T. Grabowski,* Krytyka literacka w czasach romantyzmu, 1818 — 1830 r. (227 — 252). *Wł. Jabłonowski,* Kryzys inteligencyi rosyjskiej (253 — 280). *J. Kaczkowski,* Selma Lagerlof (281 — 310). *M. Rakowska,* Ruch literacki w Anglii (311 — 336). *M. Sobeski,* Cieszkowskiego Prolegomena do Historyozofii (337 — 371). Piśmiennictwo. Kronika miesięczna. Wiadomości naukowe, literackie i bibliograficzne.

— (grudzień, 828). *M. Konopnicka,* O Beniowskim (409 — 430). *W. Lutosławski,* Metafizyka w poezyi Słowackiego (431 — 452). *A. Mazanowski,* Jedna z dramatycznych kronik Słowackiego (453 — 473). *Ottonówna,* Szkice

Wielkopolskie (474—515). *Zdz. Kamiński,* Wieliczka (516—541). *Orwid,* Ruch literacki we Francyi (542—558). Piśmiennictwo. Kronika miesięczna. Wspomnienie pośmiertne. Wiadomości naukowe, literackie i bibliograficzne.

Draugija (№ 34, październik). *Gerutis,* Poglądy pana Garbenisa. Popularno-apologetyczne pogadanki. *Ks. B. Smigielski,* Pamiętniki księdza wikarego. Opis parafii Wodokle, Pagini (Polesie), Szeta (Szaty), Bukonie, Upniki-Wopre. Kronika naukowa. *Ks. J. Skwirecki,* Dziwne piśmidło. Krytyka broszurki anonima-księdza, który pod tytułem Pacierzy umieszcza długie dowodzenia, że w litewskim języku niepotrzebna jest ani gramatyka, ani pisownia. *Dr. M. Venslovas,* O imionach książąt litewskich. Studyum historyczno-lingwistyczne (dok.). *A. Jaksztas,* Polska i rosyjska prasa o Litwie. Bibliografia i krytyka. Projekty. Listy do redakcyi. Przegląd czasopism litewskich i innych.

Natur und Offenbarung (zesz. 9, wrzesień). *J. Stephan,* Die Könige der indo-australischen Falterwelt (513 — 530). *Linsmeier A.,* Einige Kapitel der Elektronentheorie (dok. 530 — 544). *Handmann R.,* Zur Theorie der ersten Entstehung der einfachsten Lebenwesen (544—557). Rundschau. Recensionen.

— (zesz. 10, paźdz.). *J. Ammann,* Die Vögel der Hochalpen-Region u. ihre Lebensweise (577—600). *Wegner,* Ueber die Wünschelrute (600—616). *J. Gengler,* Deutsch-Ostafrika nach 25 Jahren (616—622). *C. Forch,* Der Kreiselkompass (629—632). Rundschau. Recensionen.

— (zesz. 11, listop.). *Strunz F.,* J. A. Comenius (641 — 658). *Rauhut G.,* Der Instinkt des Tieres (658—678). *Heindl,* Anthologie aus Wilhelms „Unterhaltungen aus Naturgeschichte" (678—686). Rundschau. Recensionen.

— (zesz. 12, grudzień). *Dr. Fr. Strunz,* Johann Amos Comenius (1592—1670) als Naturforscher (zak. 705—722). *G. Rauhut,* Der Instinkt des Tieres (zak. 723—741). *Emmeram Heindl O. S. B.,* Anthologie aus Wilhelms „Unterhaltungen aus der Naturgeschichte" (zak. 742—751). Wissenschaftliche Rundschau (752—757). Kleine Mitteilungen.

Przegląd Narodowy (zesz. 9, wrzesień). *Z. Balicki,* Zachowanie typu w stronnictwach politycznych (257—273). *C. Biernacki,* Hołdy pruskie (dok. 274—294). *J. Gościcki,* Reforma samorządu wiejskiego w Rosyi a gmina i gromada w Królestwie Polskiem (295 — 321). *A. Szczepański,* Nasza polityka kulturalna (322 — 337). *P. Bańkowski,* A. Mickiewicz i romantycy warszawscy (338 — 359). Przegląd spraw polskich, polityki zagranicznej. Z prasy. Bibliografia.

— (zesz. 10. paźdź.). *Z. Balicki,* Zasady wychowania narodowego (385—402). *J. Purwin,* Potęga Niemiec, I (403—432). *B. Merwin,* Przewroty w syonizmie (433—444). *B. O.,* Z teoryi polityki narodowej (445—465). *J. Bełcikowski,* Młoda Polska (466 — 481). Przegląd spraw polskich, polityki zagranicznej. Z prasy. Bibliografia.

— (zesz. 11, listop.). *A, Sadzewicz,* Przeistoczenie się patryotyzmu (513—519). *Wł. Kopczyński,* Precedens wywłaszczenia w Poznańskiem (520 — 549). *J. Purwin,* Potęga Niemiec, II (550—583). *St. Dobrzycki,* „Złota czaszka" (584—618). Przegląd spraw polskich, polityki zagran. Z prasy. Bibliografia.

— (zesz. 12 grudzień). *Zygmunt Balicki,* Przepolitykowanie (641—650). *Henryk Radziszewski,* Bank polski w okresie rewolucyi listopadowej (651—690). *Wiktor Ambroziewicz,* Przyczynek do biografii Promyka (691 — 702). *Henryk Boguski,* O „Monsalwacie" Artura Gorskiego (703 — 735). Przegląd spraw polskich. Przegląd polityki zagranicznej. Z prasy.

Soziale Kultur (sier. i wrzesień, zesz. 8 i 9). *Dr. Dresemann,* Pfennigwirtschaft (449—453). *Rupprecht,* Das Münchener Jugendgericht (454—459). *A. Brust,* Arbeiterdelegierte bei der Grubenkontrolle; die dritte Novelle zum Preussischen Berggesetze (460 — 490). *Dr. L. Varlez,* Der Kampf gegen die unfreiwillige Arbeitslosigkeit, 1907—1909 (c. d. 491 — 504). Rundschau. Literatur. Zeitschriften.

— (paźdz., zesz. 10). *K. Müller*, Zentralisation der christlichen Bauernvereine (561 — 564). *H. Mańkowski*, Zur Besserung der Lage der landwirtschaftlichen Güterbeamten (564 — 566). *J. Weydmann*, Zur Reform des öffentlichen Armenwesens in Elsass-Lothringen (566—585). Rundschau. Literatur.

— (zesz. 11 listop.). *Dr. J. Wilden*, Fabrik und Handwerk. *J. Woydmann*, Die öffentliche Armenpflege im Lichte der Statistik (641—664). Rundschau. Literatur.

— (zesz. 12, grudzień). *A. Pieper*, Mathias Wiese (689 — 692). *H. Mankowski*, Material über den Kontraktbruch landwirthschaftlicher Arbeiter (692 — 700). Rundschau: Versicherungswesen, Erziehung u. Bildung, Jugendfürsorge, Wohnungswesen, Soziale Gesetzgebung, Wirthschaftswesen, Handel u. Verkehr, Soziale Zustände, Statistik. Literatur. Zeitschriften.

Sprawozdania z posiedzeń T. N. W. (czerwiec, zesz. 6). Wydz. językoznawsta i literatury: *M. Rowiński*, Metryka polska (55 — 61). Wydz. nauk. antrop., społ., historyi i filozofii: *Ed. Bogusławski*, Społeczeństwo i cywilizacya. Dyskusya (123—138). Sprawy bieżące. Wydział nauk matem. i przyrod.: *Wł. Janowski*, O krzywej przedsionkowo-połykowej; dyskusya (212 — 241). *Kaz. Rzętkowski*, W sprawie chemizmu mięśnia sercowego w stanach jego niedomogi. Dyskusya (242) i Badania nad leukocytozą w stanach zakaźnych (243). *Z. Weyberg*, O składzie chemicznym biotyków skałotwórczych (243—249). *W. Gosiewski*, Jeszcze o prawie Gaussa (249—255). *Wł. Gorczyński*, W kwestyi wpływu absorbcyjnego pary wodnej na promieniowanie słoneczne (256 — 259). *W. Sierpiński*, O zależności między zasadniczemi własnościamisy mbolu Legendre'a (260—273).

— (paźdz., zesz. 7). Wydział językoznawsta i literatury: *Br. Chlebowski*, Słowacki i Szekspir (63 — 82). Wydział nauk antrop., społ., historyi i filozofii: *H. Konic*, Sp. Aleks. Moldenhawer (141—142). *St. Poniatowski*, Przyczynek do kraniologii chińczyków (143—180). Wydział nauk matem. i przyrod.: *W. Sierpiński*, O pewnej własności liczb wymiennych (275—277). *Z. Weyberg*, Biotyty skałotwórcze gór Ilmeńskich (277—279). *St. Miklaszewski*, W sprawie badań nad morfologią gleby (279 — 282). *Wł. Górczyński*, O wartościach stałej słonecznej (283—305).

Unitas (7, lipiec). *Ks. Arc. Fr. A. Symon*, O nowe wydanie Biblii w przekładzie polskim (1—7). *Ks. K. Kantak*, Religijność u Juliusza Słowackiego (10—16). *D. Królikowski*, Duchowieństwo słowieńskie i jego praca społeczno-narodowa, II (16 — 32). *H.*, Z powodu kanonizacyi bł. Klemensa Maryi Hofbauera (Dworzaka) (33—41). *D. Królikowski*, Requiem (42—44). *Ks. J. Czaplewski*, O chrzcie z wody (pocz. (47—56). Zapiski. Nowe książki. Wzmianki.

— (zesz. 8 i 9, sierpień i wrzesień). *Ks. R. Weiman*, Ks. biskup Raczyński o dyecezyi poznańskiej w r. 1802 (83 — 102). *Michał Szuca*, Próby filozofii monistycznej w Polsce (103 — 108). *Ks. Jan Adamski*, Życie bogomyślne i życie czynne (109 — 134). *Ks. Kotecki*, Uwagi o naszych katechezach i kazaniach (135 — 140). *Ks. J. Czaplewski*, O chrzcie z wody (c. d. 141—150). *Ks. Dr. Fr. Barda*, Wiedza i Wiara, zarys dziejów i zasad ich stosunku (pocz. 151 — 173). *Ks. Józef G.*, Kler polski w archidyecezyalnem seminaryum w St. Francis (ad Milwaukee) (174 — 189). Zapiski. Nowe książki. Wzmianki.

— (zesz. 10, paźdz.). *Ks. Dr. Fr. Barda*, Wiedza i Wiara, zarys dziejów i zasad ich stosunku (c. d. 227 — 245). *Ks. E. Stateczny, zak. B. M.*, Godło Krzyża (246 — 251). *Ks. J. Czaplewski*, O chrzcie z wody (dok. 252 — 263). *Ks. Dr. Wilh. Michalski C. M.* Psalm 28 (Hebr. 29) (264 — 277). *Ks. Kotecki*, Katecheza o łasce Bożej (278 — 283). Zapiski Nowe Książki. Wzmianki.

— (zesz. 11, listop.) *Ks. Dr. Fr. Barda*, Wiedza i Wiara, zarys dziejów i zasad ich stosunku (c. d. 307 — 322). *Kanonicy regul. lateran. na Kazimierzu w Krakowie*, Święci Patronowie Polscy, czciciele Maryi (323 — 336). *Ks. Kotecki*, Katecheza o skrusze (337 — 341). *Ks. Ernest Matzel T. J.*, Drugi Kongres Welehradzki (342 — 553). *Ks. Stan. Nowak*, O korzyściach uporządkowanej i dokładnej statystyki kościelnej (354 — 360). Zapiski. Nowe książki. Wzmianki.

— (zesz. 12, grudzień). *Ks. Tad. Zakrzewski*, Kongres Eucharystyczny w Kolonii (387 — 397). *Ks. Dr. Fr. Barda*, Wiedza i Wiara, zarys dziejów i zasad ich stosunku (dok. 398 — 408). *Kanonicy regul. lateran. na Kazimierzu w Krakowie*, Święci Patronowie Polscy, czciciele Maryi (409 — 419). *P. Adamek* Zjazd Katolików niemieckich we Wrocławiu (420 — 430). *Ks. Zdz. Zakrzewski*, Nad Gopłem (wyjątek 431 — 433). Zapiski. Nowe książki. Wzmianki.

Vadovas (№ 16, grudzień). *Ks. Administrator Dyecezyi*, Nota. De Credo et femineo populo textus lithurgicos intra Missam Solemnem et vesperas decantante. *Pr. J. A.*, Ex re lithurgica. Inteligencya żydowska. *Ks. Dr. I. Totoraitis*, Katolickie związki młodzieży (dok.). *Paparonis*, Zabawy ludowe, zwane Gużynes i ich skutki. Gużynes jest to zwyczaj tańców nocnych w nieobecności rodziców. Historya wyrazu wskazuje, że pierwotnie były to tylko zbiorowiska dla zabaw nienagannych. Dziś gużynes są najszkodliwsze dla moralności osobistej i społecznej, nadwerężają zdrowie, ujemnie oddziaływają na dobrobyt. *Ks. P. A.*, Historya Dyecezyi wigiersko-sejneńskiej. *Moszkus*, Z niwy kościelnej i społecznej. *Panenupis*, Przegląd czasopism. *Ks. F. Martyszus*, Jeszcze o statystyce litewskiej. Bibliografia.

Wychowanie (zesz. 5, maj). *M. Sadzewiczowa*, Pracownia fizyczna w zakresie potrzeb szkoły średniej (431—435). *W. Osterloff*, Uwagi o wychowaniu domowem (c. d. 436—446). *K. Appel*, O istocie zjawisk językowych (dok. 447—466). *S. Karczewska*, Kollekcya geologiczna w szkole średniej (467 — 480). *S. Studnicka*, Zasady „Chowanny" Trentowskiego (481—485 pocz.). *M. S.*, Metody ćwiczeń ręcznych (dok. 486—489). Recenzye. Przegląd czasopism. Z literatury pedag. obcej. Luźne kartki. Z Towarzystw. Kronika.

— (zesz. 6, sierpień). *L. Zarzecki*, W sprawie kierowników szkół (543—548). *Dr. L. Wernic*, Fizyologia przestrachu (549—562). *W. Ciot-Mazowiecka*, Rysunek i kultura (563 — 567). *M. Rudnicki*, Przyczynek do kwestyi czytelnictwa młodzieży szkolnej (568—581). *S. Studnicka*, Zasady „Chowanny" Trentowskiego (582—590). *W. Osterloff*, Myśli o wychowaniu (591—604). *D. Zylberowa*, Badanie inteligencyi metodą Bineta (605 — 613). Recenzye. Przegląd czasopism. Z literatury pedag. obcej. Luźne kartki. Z Towarzystw. Kronika.

— (zesz. 7, wrzesień). *J. Rzętkowska*, Przyczynek do badań nad rozwojem mowy dziecka (pocz. 663 — 683). *W. Osterloff*, Myśli o wychowaniu domowem (684 — 694). *Nemo*, Współudział rodziców w szkole (695 — 704). *Król K.*, Szkolnictwo na wystawie w Częstochowie (705—709). *J. Rodysówna*, Zasady wykładu biologii (709—718). *A. Krysiński*, Śp. J. Kreczmar (719—720). Recenzye. Przegląd czasopism. Z literatury obcej. Luźne kartki. Kronika.

— (zesz. 8 i 9, paźdź. i listop.). Od Redakcyi i Administracyi. *S. Karpowicz*, O reformę w nauce rysunku (767—776). *W. M. Kozłowski*, Przyrodoznawstwo i historya jako składniki wykształcenia współczesnego (pocz. 777—790). *J. Rzętkowska*, Przyczynek do badań nad rozwojem mowy dziecka (c. d. 791—806). *K. Chmielowski*, Treść i charakter początków przyrodoznawstwa w naszej szkole (807 — 816). *Dr. I. Pannenko*, O nauczaniu matematyki (817 — 828). *W. Osterloff*, O zabawach i zabawkach (829—840). *T. Lazowski*, Uniwersytety i niektóre inne zakłady naukowe w Szwajcaryi (pocz. 840—851). Recenzye. Z literatury obcej. Luźne kartki. Z Towarzystw. Kronika.

Redaktor odpowiedzialny
Ks. Dr. Antoni Szymański.

Wydawca
Ks. Dr. Stanisław Gruchalski.

DRUKARNIA DYECEZALNA, WŁOCŁAWEK.

Charakterystyka współczesnej filozofii.

Może nigdy filozofia nie była tak wzgardzoną i zaniedbaną jak w przeszłem stuleciu. Po krytycyzmie Kanta rozpanoszył się pewien dumny, absolutny racyonalizm, który z własnej jaźni, z jednej myśli oderwanej, beztreściowej chciał wysnuć nie tylko cały system filozoficzny, ale nawet wszystkie nauki pozytywne, jak astronomię, geologię, biologię, a nawet socyologię i historyę ludzkości. Myśl — tak głosili główni przedstawiciele tego racyonalizmu Fichte, Schelling, Hegel — jest nie tylko zdolną sama ze siebie *poznać* całą rzeczywistość i całą możliwość, lecz jest nawet zdolną *stworzyć* całą rzeczywistość. Rzecz staje się przez to rzeczywistą, że się ją myśli.

Były to konstrukcye w swoim rodzaju wspaniałe, ale niestety rzeczywistość, przyroda i historya ludzka szły inną drogą, nie tą, jaką im filozofia przepisała. Przekonano się tedy powoli o bezpodstawności podobnych marzeń, poznano, że dumna filozofia, chcąca uchodzić za królowę nauk i tyranizować nawet badania empiryczne, była marą bez krwi i kości, bańką mydlaną, rozpryskującą się przy najlżejszem dotknięciu rzeczywistości. Zaczęto się zatem coraz energiczniej zajmować przyrodą samą. Uczeni rzucili się z całą namiętnością w objęcia nauk pozytywnych i zapominali lub chcieli przynajmniej zapomnieć o filozofii.

Lecz można się przez czas jakiś zanurzyć w specyalnych badaniach; nie można atoli zupełnie wykorzenić i wyrwać ze siebie pewnych pytań, które się ciągle myślącemu człowiekowi narzucają. Czem jest świat i człowiek w istocie swojej, skąd pochodzi i dokąd idzie: te zagadnienia zostaną zawsze aktualne,

palące. To też nic dziwnego, że zajmowanie się problemami filozoficznymi po niedługim czasie znowu wystąpiło na pierwszy plan.

Lecz oto stała się rzecz dziwna. Nie ze strony fachowych filozofów wyszła teraz inicyatywa do ponownego zajmowania się zagadnieniami filozoficznemi, ale ze strony przyrodników. Myślano przedtem, że pozytywne badania będą najskuteczniejszem lekarstwem na wszelkie zachcianki filozoficzne a zwłaszcza metafizyczne, a tu pokazało się coraz oczywiściej, że właśnie te dociekania przyrodnicze do tychże zagadnień filozoficznych prowadzą.

Z dwóch przeciwnych stron wyszło to parcie ku filozofii.

Wielkie odkrycia na polu fizyki, chemii, biologii, geologii i t. d. zmieniły niejeden dawny pogląd i zmuszały badaczy do zastanawiania się nad tem, jakie wogóle są podstawy tychże nauk przyrodniczych, jakiemi drogami umysł ludzki dochodzi do poznania ogólnych praw przyrody i jaką te prawa mają wartość przedmiotową. Przekonano się o tem, że w pracy naukowej należy uwzględnić nie tylko czynniki przedmiotowe, lecz także czynniki podmiotowe, wynikające z natury naszego poznania tak zmysłowego jak i umysłowego. Stąd wyniknął niemal samorzutnie coraz silniejszy i bardziej świadomy ruch krytyczny wśród samychże nauk pozytywnych. Najwybitniejsi ich przedstawiciele zajmują się więc badaniami teoryo-poznawczemi oraz metodologią danej nauki. Widzimy początki tego ruchu u Helmholtza [1]), Maxwella [2]), Hertza [3]). Sławny matematyk francuski Poincaré [4]) zajmuje się kwestyą wartości nauki, a jego ziomek, fizyk Duhem [5]) roztrząsa teoryo-poznawcze podstawy fizyki. Niemiec - amerykanin Stallo [6]) poddaje wszechwładną jeszcze do niedawna teoryę atomistyczną surowej analizie metodologicznej. Podobnie inny fizyk, emerytowany dziś profesor

---

[1]) Ueber die Erhaltung der Kraft; Die Lehre von den Tonempfindungen, 1862; Handbuch der physiologischen Optik, 1866; Die Tatsachen in der Wahrnehmung, 1879; Vorträge und Reden, [3]1884.

[2]) Theory of heat, 1871, [10]1892; Theorie der Wärme, 1878; Matter and Motion, 1876; Scientific Papers 1890.

[3]) Untersuchungen über die Ausbreitung der elektrischen Kraft; Die Prinzipien der Mechanik, 1894.

[4]) Wartość nauki. Przeł. L. Silberstein. Warszawa, Mortkowicz. 1908; Nauka i Hypoteza, przeł. Horwitz. Warszawa. Mortkowicz, 1908.

[5]) La théorie physique, Paris, 1906.

[6]) Die Begriffe u. Theorien der modernen Physik, 1901.

wiedeński, radca Ernest Mach[7]) poświęca wielką część swych prac badaniom psychologicznym, metodologicznym i teoryopoznawczym. Wundt[8]) był właściwie fizyologiem z zawodu; ścisły związek fizyologii z psychologią nakłonił go do głębszych badań psychologicznych a następnie ogólnie filozoficznych. Docent prywatny na uniwersytecie w Bonn, Erich Becher[9]), pisze książkę o teoryopoznawczych podstawach nauk przyrodniczych; profesor Weinstein ma w Berlinie publiczne wykłady o filozoficznych podstawach nauk; Reinke[10]) i Driesch[11]) uprawiają filozofię botaniki i wogóle zjawisk życiowych. Nie wspominam tu o różnych artykułach w czasopismach, ani o wykładach uniwersyteckich nie ogłoszonych drukiem, które się temi samemi kwestyami zajmują. Możnaby jeszcze bardzo liczne przykłady przytoczyć, które najdobitniej dowodzą, że dzisiejsze nauki pozytywne z coraz większą świadomością dochodzą do poznania, że skuteczna celowa praca naukowa nie może się obejść bez teoryopoznawczych a czasem i metafizycznych badań nad ich podstawami i założeniami.

Lecz jeszcze z innej strony nauki przyrodnicze prowadzą do filozofii. Im głębiej bowiem te nauki wnikają w tajniki przyrody, im szersze zataczają kręgi, im dalej sięgają ich teorye i hipotezy, tem natarczywiej nasuwa się pytanie, jaki jest stosunek wzajemny różnych nauk do siebie i jaki jest obraz całości świata, utworzony za ich pomocą. Umysł ludzki domaga się energicznie jednolitości i zgodności swoich zdobyczy naukowych. Nauka, powiada słynny chemik holenderski, dziś profesor na uniwersytecie berlińskim Van t'Hoff, jest, podobnie jak przyroda, którą odzwierciedla, jedną wielką całością. I tak powstają problemy sięgające już poza obręb poszczególnych nauk w głąb metafizyki. Im bardziej się nasze badania spe-

[7]) Die Analyse der Empfindungen, 1906[5]; Die Mechanik in ihrer Entwickelung, 1904[5]; Odczyty popularne naukowe, przekład Łódź 1899; Erkenntnis und Irrtum, 1906[2].

[8]) Vorlesungen über die Menschen—u. Tierseele, 1907[4]; Grundriss der Psychologie, 1904[6]; Völkerpsychologie, 1900 i nast; Grundzüge der physiologischen Psychologie 1902[5]; Logik, 1908[3]; Teorya poznania, przeł. Z. Heryng. Warszawa, 1889; Wstęp do Filozofii, przeł. W. Kozłowski, 1904; O zagadnieniu kosmologicznem. Warszawa, 1907; System der Philosophie, 1907[3].

[9]) Philosophische Voraussetzungen der enakten Naturwissenschaften, Leipzig 1907.

[10]) Philosophie der Botanik, Leipzig 1905; Die Welt als Tat, 1908[5].

[11]) Die Localisation morphogenetischer Vorgänge, Leipzig 1899; Die organischen Regulationen, 1901; Die „Seele" als elementarer Naturfaktor, 1903.

cyalne różniczkują, tem natarczywiej domagamy się połączenia tych wszystkich częściowych wiadomości w jeden, jednolity, harmonijny pogląd na świat.

Czy się zatem fachowi uczeni cofają aż do pierwszych i najgłębszych podstaw nauki, czy się naprzód posuwają aż do ostatecznych hipotez o materyi i ruchu, o życiu, o zjawiskach psychicznych oraz ich stosunku do zjawisk fizycznych: tu i tam dochodzą do filozofii, mianowicie z jednej strony do teoryi poznania, do metafizyki z drugiej strony.

Nie należy atoli sądzić, jakoby krytyka budząca się w łonie nauk przyrodniczych była na nowo stworzyła filozofię, lub jakoby była doszła do swych wyników filozoficznych niezależnie zupełnie od filozofii ostatnich wieków. Tradycya filozoficzna trwała nieprzerwanie i miała zawsze swych choć czasem ukrytych wielbicieli. Tylko jak w piaszczystych pustyniach środkowej Afryki i Azyi rzeki nieraz zupełnie pod powierzchnią ziemi znikają, by w pewnej odległości znowu wystąpić, tak i prądy filozoficzne znikają czasem pod powierzchnią badań pozytywnych. Lecz płynąc ukrytem łożyskiem użyźniają okolicę i skupiają swe zapasy, szukając tylko dogodnego miejsca i sposobnego czasu, by znowu pokazać się światu i rozwinąć przed nim czary swej żywotności. To też widzimy w dziewiętnastym wieku nieprzerwany szereg prac filozoficznych. W Niemczech ma głośne znaczenie szkoła idealistycznego krytycyzmu Kanta. We Francyi panuje najpierw spirytualizm Royer-Collard'a i Cousina, jako też pozytywizm Comte'a i jego szkoły, później występuje na pierwszy plan psychologizm, krytycyzm i ewolucyonizm. Prądy filozoficzne w Anglii nie dadzą się określić jednem słowem; najwybitniejsze miejsce zajmuje empiryzm i skeptyczny agnostycyzm na tle ewolucyonizmu Spencera. I podobnie jak w Francyi zaczęły się także w Anglii w drugiej połowie dziewiętnastego wieku pojęcia niemieckiego idealizmu szerzyć. W Polsce także opiera się większa część prac filozoficznych przeszłego stulecia na filozofii Kanta, Hegla i Schellinga, dopiero po roku 1865 zjawia się znaczny zwrot do pozytywizmu. W szkołach zaś katolickich wszystkich krajów widać żywy rozwój filozofii neotomistycznej, dążącej do coraz obszerniejszej syntezy z uwzględnieniem także naukowych zdobyczy. Ruch ten szedł jednak przez cały wiek odrębnem korytem i nie wywarł żadnego wpływu na inne kierunki filozoficzne.

* * *

Z tej historycznej genezy współczesnej filozofii wynikają pewne niemal wszystkim kierunkom wspólne cechy.

I tak filozofia dzisiejsza jest na wskroś *fenomenalistyczna*. Wspomniałem wyżej, że nauki empiryczne doszły do rozróżnienia czynników podmiotowych w naszem poznaniu od czynników przedmiotowych. Zwłaszcza fizyologia i psychologia, a także biologia ewolucyjna dostarczały w tym względzie dużo materyału. Z drugiej strony doszła i filozofia także w swoim rozwoju — wspominam tylko Lockego, Berkeleya, Hume'a i Kanta — do fenomenalizmu. Tak więc można powiedzieć, że dogmatem dzisiejszej filozofii jest nauka, że nie poznajemy żadną miarą, ani zmysłami, ani rozumem, istoty rzeczy, czy to otaczającego nas świata materyalnego czy też nas samych i duszy naszej. Przedmiotem naszego poznania są według tej filozofii zjawiska i tylko zjawiska, t. j. suma czuć i wrażeń powstających w podmiocie pod wpływem oddziaływania rzeczy zewnętrznych. Tych zaś rzeczy zewnętrznych nie poznajemy jako takich, lecz zdołamy co najwyżej z ich zjawisk wnioskować o ich wzajemnym stosunku między sobą oraz o ich stosunku do nas.

Z fenomenalizmu wypływa bezpośrednio druga cecha dzisiejszej filozofii: *relatywizm*. Jeżeli nie poznajemy rzeczy samych w sobie, lecz tylko naszą reakcyę na ich oddziaływanie oraz zjawiska wynikające z ich wzajemnych między sobą stosunków, wtedy jasną jest rzeczą, że panowanie nasze nie zawiera w sobie żadnego czynnika absolutnego, bezwzględnego, lecz tylko relacye, stosunki. Ztąd tłumaczy się zdanie dziś niemal powszechnie przyjęte, że ani w naukach empirycznych, ani w filozofii samej niema poznania bezwzględnie prawdziwego i pewnego, że nawet prawdy najoczywistsze są tylko w wysokim stopniu prawdopodobne, że gdybyśmy mieli inne zmysły, inną organizacyę psychiczną, tobyśmy może i zasadę tożsamości i zasadę racyi nie uważali za prawdziwą.

Z fenomenalizmem i relatywizmem łączy się bezpośrednio i koniecznie trzecia cecha: *symbolizm*. Ponieważ nie wiemy zgoła, jaką jest istota rzeczy, poznanie nasze jest tylko niejako znakiem, symbolem rzeczywistości przedmiotowej, podobnie jak etykieta na pace jest symbolem jej zawartości. Całe doświadczenie nasze składa się z takich symbolów. Nauki empiryczne, mające do czynienia li tylko ze światem fenomenalnym, zajmują się wyłącznie tymi symbolami, biorąc je poprostu

za rzeczywistość; błędnem byłoby jednak mniemanie, jakoby nauki empiryczne chciały przez to cokolwiek twierdzić o metafizycznej istocie rzeczy. Jeżeli niektórzy przyrodnicy, jak np. Haeckel [12]) lub Ostwald [13]) o tym charakterze symbolicznym zapominają i sądzą, że atomy lub energie są bytem w sobie, to stoją tem samem na gruncie dowolnego, bezkrytycznego dogmatyzmu.

Teraz zrozumiemy także, dlaczego współczesna filozofia jest niemal bez wyjątku *pozytywistyczną*. Według niej całe poznanie nasze składa się li tylko z czuć i wrażeń. Bezwzględnych, apriorycznych pojęć lub zasad nie zna zgoła. Wszystko co wiemy, czerpiemy z doświadczenia czy to zewnętrznego czy wewnętrznego. Pojęcia i prawa nawet najbardziej oderwane, zasady najbardziej w sobie oczywiste są tylko utworzone albo świadomie przez uczonych, albo samorzutnie w ciągu tysiącletniej ewolucyi umysłowej. Jedyną ich podstawą są pierwotne czynniki doświadczenia. Tylko to można więc przyjąć za prawdę, co się doświadczeniem da stwierdzić. Stąd wynika charakter psychologistyczny dzisiejszej teoryi poznania i stosowanie zasad ewolucyi nawet do najbardziej oderwanych i niezmiennych praw logicznych.

I nie tylko w teoryi poznania rozpanoszył się *ewolucyonizm;* wszystkie części filozofii, wszystkie nauki stosują dzisiaj wszechwładną zasadę ewolucyi do swych badań. Odkąd Darwin chciał za pomocą ewolucyi tłumaczyć różnorodność zwierząt i roślin, odkąd Kant i Laplace dali nam obraz jednolitego rozwoju dzisiejszego wszechświata z jednej pierwotnej mgławicy kosmicznej: od tego czasu zaczęto teoryę ewolucyi uważać za jedyny i pewny klucz do rozwiązania wszystkich zagadek przyrody i ducha. Dziś potrzeba filozofom i badaczom tylko dwóch rzeczy, pewnej ilości pierwiastków i czasu. Dajmy im miliony i biliony lat do dyspozycyi, a oni potrafią już z najprostszych składników wybudować całe bogactwo dzisiejszego świata. Mało ich to obchodzi, czy ta metoda się zgadza z najbardziej podstawowemi zasadami myślenia, a zwłaszcza czy się zgadza z zasadą przyczynowości; przecież i zasada przyczynowości jest

---

[12]) Natürliche Schöpfungsgeschichte, Ber. 1868; Monismus als Band zwischen Religion u. Wissenschaft. 1893; Die Welträtsel, 1899; Die Lebenswunder, 1904.

[13]) Vorlesungen über Naturphilosophie, 1905[3]; Lehrbuch der allgem. Chemie, 1893; Die Elechochemie, 1896.

w ich oczach tylko jedną z form ewolucyi. Mało się też troszczą o to, czy czas jest rzeczywiście w stanie tłumaczyć ten proces ewolucyjny. Ciekawa doprawdy rzecz: w dzisiejszej teoryi poznania czas nie jest czemś rzeczywistem, lecz tylko formą subjektywną umysłu ludzkiego; a w metafizyce i we wszystkich naukach realnych ten sam czas staje się nagle pierwszorzędnym czynnikiem realnym, wszechpotężną sprężyną rozwoju.

Ten sposób zapatrywania się na świat pod kątem widzenia ewolucyonistycznym wyszedł z biologii i, zataczając coraz szersze kręgi, objął nie tylko nauki w ścisłem znaczeniu biologiczne, ale także inne, jak kosmogonię, geologię, a zwłaszcza psychologię ludów, historyę dziejów, kultury, języka, obyczajów i religii. Razem więc z ewolucyonizmem zaczął się szerzyć *biologizm* i ogarnął powoli wszystkie nauki duchowe. Każde zjawisko psychiczne jest aktem życiowym, reakcyą podmiotu na podniety pochodzące z otoczenia. Dlatego nazywa Ernest Mach każdą myśl dostosowaniem podmiotu do faktów. Dlatego w empiryokrytycyzmie Avenariusa[14]) każdy problem filozoficzny jest objawem zachwianej równowagi biologicznej ośrodków nerwowych w systemie centralnym. Jerusalem[15]) rostrząsa logikę i teoryę poznania z punktu widzenia biologicznego; Höffding[16]), Eucken[17]), James[18]) i inni przypisują objawom religijnym charakter niemal wyłącznie albo przynajmniej przeważnie biologiczny; Bergson[19]) pisze metafizykę czynu i życia. Współczesna etyka nie chce już być normatywną w znaczeniu dawnej metafizyki, lecz uważa zjawiska moralne tylko za skomplikowany akt wyższej ewolucyi życiowej.

---

[14]) Kritik der reinen Erfahrung, 1890, 1907²; Menschl. Weltbegriff, 1891, 1905²; Philosophie als Denken der Welt, 1903³; W sprawie filozofii naukowej. Warszawa. 1906.

[15]) Lehrbuch der Psychologie, 1903³; Die Urtheilsfunction, 1895; Wstęp do filozofii, przeł. Dicksteinówna, Warszawa, 1907; Der kritische Idealismus und die reine Logik, 1905.

[16]) Psychologie. 1893³; Religionsphilosophie, 1901; Philosophische Probleme, 1903.

[17]) Prolegomena zur Forschung über die Einheit des Geisteslebens im Bewusstsein u. Tat der Menschheit, 1887; Die Einheit des Geisteslebens. 1888; Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, 1896; Der Wahrheitsgehalt der Religion, 1901; Lebensanschauungen grosser Denker 1905⁶; Geistige Strömungen der Gegenwart, 1909⁴; Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens, 1908.

[18]) Principles of Psychology, 1890; Der Pragmatismus, 1908.

[19]) Matière et mémoire, 1902.

Tak więc z najróżniejszych stron zjawia się zwrot od intellektualizmu do *pragmatyzmu*. To też ruch pragmatyczny, mający swój początek w Ameryce i Anglii, w krótkim czasie ogarnął filozofię europejską. Zajmowanie się kwestyą pragmatyzmu jest dzisiaj tak żywe, że można przeciwieństwo między intellektualizmem i pragmatyzmem uważać za pierwszorzędną i najaktualniejszą antinomię najnowszej filozofii. Antinomia ta streszcza się w pytaniu: czy życie ma za podstawę i punkt wyjścia poznanie, lub czy poznanie wypływa z życia? To też połączenie intellektualizmu i pragmatyzmu w jedną harmonijną całość jest, zdaniem francuskiego myśliciela Abla Rey'a [20]), główne zadanie filozofii w dzisiejszej chwili.

Lecz nasza charakterystyka dzisiejszej filozofii byłaby niezupełną, gdybyśmy pominęli milczeniem ostatni a tak znamienny jej rys, to jest *agnostycyzm*. Usposobienie agnostyczne jest dla dzisiejszej filozofii tak znamienne, że nie możnaby sobie bez niego nawet wyobrazić najwybitniejszych naszych myślicieli. Agnostycyzm bowiem wynika koniecznie z cech wyżej wymienionych. Fenomenalizm, psychologizm i symbolizm pociąga za sobą agnostycyzm względem bytu w sobie; relatywizm jest tylko drugą niejako stroną agnostycyzmu wobec absolutu. Z ewolucyonistycznego biologizmu wynika, że cały świat naszego doświadczenia i naszej myśli jest tylko funkcyą naszej ludzkiej struktury organiczno-umysłowej. Gdyby nasz ustrój fizyologiczny był inny, świat przedstawiłby się nam w innej zgoła formie; inne byłyby także sposoby myślenia i prawa rozumowania. To też nic dziwnego, że dzisiejsza filozofia zajmuje względem ostatecznych problemów metafizycznych stanowisko bardzo skeptyczne, i że woli ograniczyć się do badania rzeczywistości podpadającej pod nasze doświadczenie, zamiast kusić się o zdobywanie twierdz nieprzystępnych.

* * *

Jestem tu przygotowany na poważny zarzut. Możnaby bowiem powiedzieć: wszak i dzisiejsza filozofia dąży coraz wyraźniej do wytworzenia metafizyki; rzadko kiedy tyle się zajmowano zagadnieniami metafizycznemi, jak właśnie dzisiaj. Nawet przyrodnicy różnych kierunków dążą do utworzenia metafizycznego poglądu na świat. Metafizyka zaś przekracza

[20]) La philosophie moderne, 1908.

z istoty swojej wszelkie doświadczenie, albowiem zaczyna dopiero tam, gdzie doświadczenie dalej już posunąć się nie może. Metafizyka chce odkryć właściwą rzeczy istotę, podczas gdy doświadczenie zajmuje się tylko zewnętrzną niejako ich powłoką, ich zjawiskami.

Atoli zarzut podobny byłby niesłuszny, wychodzi bowiem z innego pojęcia metafizyki aniżeli z przyjętego przez współczesną metafizykę. Prawda, że dzisiejsza filozofia bardzo energicznie nawet metafizyką się zajmuje, lecz jest to — w przeciwieństwie do dawnej, zwłaszcza arystotelesowskiej i scholastycznej metafizyki — metafizyka czysto indukcyjna, immanentna, doświadczalna.

Należy choć krótko wytłumaczyć tę zasadniczą różnicę dzisiejszej metafizyki od dawnej, albowiem od jasnego pojęcia tej różnicy zależy przedewszystkiem zrozumienie dzisiejszego ducha filozoficznego.

Cały świat doświadczalny jest podzielony między najróżnorodniejsze nauki. Jedne z nich zajmują się fizyczną jego stroną, inne stroną psychiczną. Każda zaś nauka tworzy pewną całość dla siebie i jest do pewnego stopnia od innych niezależną. Stosunek różnych nauk względem rzeczywistości jest ten, że niektóre z nich mają jako przedmiot różne części rzeczywistości jak np. zoologia, botanika, mineralogia, astronomia; inne zaś rozpatrują tę samą rzeczywistość z różnych punktów widzenia, jak np. fizyka i chemia, lub psychologia i historya. Ponieważ więc czy to różne części rzeczywistości, czy też różne jej strony do jednej i tej samej należą całości, umysł ludzki nie może się zadowolić wynikami tej lub owej nauki, której się ze zawodu poświęcił. Z natury rzeczy powstaje pytanie, jak się wyniki różnych nauk ze sobą łączą i jaki dają obraz całkowy tej rzeczywistości. Lecz by na to pytanie dać odpowiedź, nie wystarczy już samo doświadczenie. Należy więc na empirycznym gruncie różnych nauk dalej budować. A że wszystkie nauki w ostatecznych wynikach swoich prowadzą do różnych hipotez albo do mniej lub więcej możliwych i udowodnionych teoryi, więc należy dla uzupełnienia obrazu po tej samej drodze jeszcze dalej się posunąć. Jak zadaniem nauk empirycznych jest, z faktów doświadczenia zapomocą indukcyi wyprowadzić prawa i teorye, tak zadaniem metafizyki jest zebrać główne teorye, do których nauki doszły, i z nich, również za pomocą indukcyi, jeszcze obszerniejsze i ogólniejsze teorye

wyprowadzić. Tą metodą posługują się metafizycy współcześni. „Nie można dosyć często powtarzać“, powiada jeden z najgłośniejszych zwolenników tej nowej metafizyki, Alfred Fouillée [21]), „że metafizyka nie zajmuje się bynajmniej badaniem przyczyn lub substancyi, lecz że jest poszukiwaniem pierwotnych składników i całości bytu“ [22]). Metafizyka jest według tego myśliciela, nauką badającą i oceniającą sposób, w jaki cały nasz organizm duchowy na ogół wrażeń otrzymanych z wszechświata odpowiada [23]). Dzisiaj nie pytamy się już jak starzy metafizycy: „czem jest wszechświat“, lecz stawiamy pytanie skromniejsze i bardziej pośrednie: „w jaki sposób czujemy, myślimy, chcemy wszechświat? które ze wszystkich pojęć o całości rzeczy zgadza się najlepiej z tą całością, z zasadniczemi prawami myśli i czynu, wreszcie z całością współczesnej wiedzy doświadczalnej? “[24]). To też metafizyka nie może nigdy dojść do poznania bytu w sobie, lecz tylko do poznania ostatnich *stosunków* rzeczy [25]). W ten sam sposób pojmują zadanie metafizyki Wilhelm Wundt, Herbert Spencer [26]), Roberto Ardigo [27]), G. Heymans [28]), Harald Höffding, S. H. Hodgson [29]) i t. d., i t. d. Metafizyka dzisiejsza jest z istoty swojej czysto indukcyjną. Jądro problemu metafizycznego, jak się je dzisiaj pojmuje, tkwi w tem: Które dane doświadczenie, otrzymane z jednej strony za pomocą analizy psychologicznej, z drugiej strony za pomocą badań przyrodniczych, nadaje się najlepiej do uogólnienia i pozwala najdogodniej tłumaczyć cały wszechświat pojęciami wziętemi z tegoż doświadczenia? Czy będzie to czucie, wola, fantazya, myśl lub co innego? Dedukcyjne i aprioryczne systemy metafizyczne uważa się dziś już za nie-

---

[21]) La liberté et le déterminisme, 1872; L'avenir de la métaphysique, fondée sur l'expérience, 1889; L'évolutionisme des idées-forces, 1890; La psychologie des idées-forces, 1893.

[22]) L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience, str. 289.

[23]) Dz. przyt. str. 6.

[24]) Dz. przyt. str. 7.

[25]) Dz. przyt. str. 123.

[26]) Social statics, 1850; System of synthetic Philosophy, 10 tomów. 1862 — 1893.

[27]) Opere filosofiche w Padwie w 7 tomach, 1869 — 1891.

[28]) Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens, 1905²; Einführung in die Metaphysik, 1905.

[29]) Time and space, 1865; The Theory of Practice, 1870; The Philosophy of Reflection, 1878; The Metaphysic of Experience, 1885.

możliwe; widzieliśmy bowiem, że cała nasza wiedza bierze swój początek i rozwój wyłącznie i jedynie z doświadczenia. Zatem ogólne, oderwane pojęcia, najwyższe zasady myślenia, najobszerniejsze prawa bytu nie mogą być początkiem filozofii, z któregoby się za pomocą dedukcyi wnioskowało o zasadach i prawach mniej szczególnych lub nawet o faktach pojedynczych. Przeciwnie, te pojęcia i zasady najwyższe są końcem, koroną, celem naszych badań. Zatem metafizyka dzisiejsza jest koniecznie hipotetyczną, skoro wyrasta z gruntu już w sobie hipotetycznego. Zatem metafizyka ma tylko względną wartość, gdyż jej podstawy, t. j. końcowe teorye i hipotezy poszczególnych nauk, również są relatywne, zależne od stanu wiedzy w danej epoce. Zatem wreszcie metafizyka jest immanentna; nie dociera ona nigdy do poznania jakiegoś bytu pozaświatowego, lecz szuka, zgodnie z nauką, ostatniej zasady i istoty świata w nim samym.

Że tego rodzaju metafizyka nie ma nic wspólnego z metafizyką scholastyczną, jest rzeczą aż nadto jasną, ażeby się nad tem szerzej rozwodzić. Metafizyka w „philosophia perennis“ jest wprawdzie także indukcyjną, lecz oprócz tego jest także dedukcyjną: ona dochodzi przynajmniej do niektórych prawd bezwzględnie pewnych, do bytu absolutnego poza światem widzialnym istniejącego. Cechę doświadczalności można jej o tyle przypisać, o ile opiera się na doświadczeniu i wyrasta z doświadczenia, o ile zgodną jest z doświadczeniem i w ostatnich wynikach swoich fakta doświadczenia wyjaśnia i tłumaczy. Ale i pod tym względem zachodzi znaczna różnica między dawną a współczesną metafizyką. Dla dawnej metafizyki doświadczenie jest tylko jakby jedną nogą, drugą są pewne prawa logiczne i ontologiczne, dla których poznania wprawdzie doświadczenie jest nam potrzebne, lecz którym samo doświadczenie tej cechy bezwzględnej prawdy i powszechności dać nie może. Dla współczesnej zaś metafizyki doświadczenie jest jedynym gruntem, na którym się opiera; i prawa logiczne i ontologiczne mają tylko o tyle znaczenie, o ile je doświadczenie stwierdza. Stąd się tłumaczy, dlaczego jedni filozofowie chcą i do metafizyki stosować metody i kryterya nauk przyrodniczych, i dla czego inni metafizyce miano nauki odmawiają, gdyż widzą, że się metody i kryterya do metafizycznych problemów ściśle stosować nie dają. W jednym i drugim wypadku metafizyka staje się pozytywistyczną, względną, hipotetyczną.

Atoli relatywizm, fenomenalizm i pozytywizm nie potrafi zadowolić dzisiejszych umysłów. Chociaż przy każdej sposobności twierdzą, że nasze poznanie jest koniecznie względne, że się do zjawisk i tylko do zjawisk odnosi, to jednak dążą ustawicznie, jakby pod wpływem nieprzepartej jakiejś siły, do poznania istoty rzeczy, bytu w sobie, bezwzględnej i ostatniej zasady rzeczywistości.

Jakie więc stanowisko zajmuje dzisiejsza filozofia względem tej kwestyi?

Różne kierunki i systemy rozmaitą dają na nią odpowiedź; można atoli niektóre wspólne wszystkim cechy wyróżnić.

Dzisiejsza metafizyka jest niemal wyłącznie spiritualistyczną. Według niej cały świat jest jakimś bytem duchowym i nawet martwa na pozór materya wraz z jej atomami i drobinami—jeżeli takowe istnieją—jest w istocie swej czemś duchowem. Nawet materyalistyczna metafizyka Haeckla i jego zwolenników nie stanowi tu wyjątku. Albowiem i Haeckel nie jest materyalistą czystej wody. Jego atomy posiadają wszystkie bez wyjątku stronę wewnętrzną, duchową, stanowiącą właściwą ich istotę. Uczucie przyjemności i wstrętu jest właściwą przyczyną pierwotnego podziału pracy, pierwotnej ergonomii, że użyję uczonego wyrazu samego Haeckla. Czynniki psychiczne sprawiają kombinacye fizyczne i chemiczne; one wywołują życie, rozwój, czucie, wolę i inteligencyę. Więc ostatecznie pierwiastek duchowy jest, i w systemie Haeckla nawet, alfą i omegą całego świata. Zresztą i Haeckel przyznaje się do teoryopoznawczego krytycyzmu; i on twierdzi, że własności materyalne są tylko jakby szatą zewnętrzną, nie zaś właściwym bytem w sobie.

Duchowość rzeczywistości określa współczesna filozofia prawie jednomyślnie bliżej jako wolę lub przynajmniej coś do woli analogicznego, jak pęd, instynkt, pragnienie itd. Nie tylko właściwi woluntaryści najnowszej doby jak Schopenhauer,[30]) Paulsen[31]) i Wundt, lecz inni także głośni myśliciele, jak Spencer w Anglii, Hartmann[32]) w Niemczech, Fouillée we Francyi, przyjmują tak w człowieku jak w każdem innem jestestwie wolę podobną do naszej woli za istotę bytu. Zjawiska

[30]) Die Welt als Wille und Vorstellung, 1818.

[31]) Einleitung in die Philosophie, 1892, 1904[13].

[32]) Philosophie des Unbewussten, 1869; Phänomenologie des sittl. Bewusstseins, 1879; Das religiöse Bewusstsein der Menschheit, 1881; Das Grundproblem der Erkenntnisstheorie, 1889; System der Philosophie, 8 t. 1907—1909.

attrakcyi i grawitacyi powszechnej, zjawiska powinowactwa chemicznego, zjawiska ruchu, życia i czucia: oto stopnie rozwoju tego pędu lub tej woli. Cała różnorodność świata dzisiejszego jest tylko owocem nieskończonej ewolucyi woli. I poznanie także, myśl ludzka, mowa i nauka, sztuka i religia są tylko jednym, aczkolwiek dotąd najwyższym etapem tej ewolucyi woli.

Wreszcie należy zwrócić uwagę na bardzo doniosłą cechę dzisiejszej metafizyki, tj. na jej dążność monistyczną. Kamienie, rośliny, zwierzęta, ludzie, jednem słowem cała rzeczywistość nie jest tylko zbiorem pojedyńczych, od siebie niezależnych bytów. Nie są one także stworzeniami Boga ponadświatowego — widzieliśmy bowiem, że metafizyka dzisiejsza jest na wskroś immanentna —, lecz wszystko stanowi jedną, nierozerwalną całość, jedną istotę duchową, nieskończoną, która zarazem jest ogniskiem wszystkiego, źródłem rzeczywistości, bytem bezwzględnym.

Różne są formy dzisiejszego monizmu, różne punkty wyjścia, różne też drogi, któremi nauka i filozofia dzisiejsza do monizmu dochodzi, lecz zasadnicza myśl jest u wszystkich ta sama. Tożsamość bytu fizycznego i psychicznego z jednej, tożsamość Boga i świata z drugiej strony: oto zasadnicza teza monizmu.[33])

Monizm dzisiejszy różni się od panteizmu przedewszystkiem tem, że podczas gdy panteizm wychodzi z pojęcia Boga, by z niego wyprowadzić całą rzeczywistość, monizm przeciwnie wychodzi z pojęcia otaczającej nas rzeczywistości, by dojść do jej ostatecznej zasady immanentnej. We wszystkich systemach panteizmu Bóg pochłania cały świat, świat jest tylko zjawiskiem Boga, szatą jego zewnętrzną; w systemach monizmu świat, przyroda pochłania Boga. W monizmie Bóg jest jądrem, istotą, duszą świata, lub też poprostu inną tylko nazwą przyrody; w panteizmie natura jest rozwojem, emanacyą Boga; Bóg jest jedyną rzeczywistością, natura tylko pozorem, illuzyą. Stąd panteizm jest zawsze racyonalistyczny, monizm zawsze naturalistyczny. W panteizmie prawa bytu, prawa ewolucyi realnej utożsamiają się z zasadami logicznemi; w monizmie prawa fizyczne i wogóle

---

[33]) Porównaj szereg moich artykułów p. t. „Die Philosophie des Monismus" w Jahrbuch f. Phil. u. spek. Theol. t. XXI. — W tym roku wyjdzie obszerne dzieło o współczesnych prądach monistycznych p. t.: Der Monismus. Beiträge zu einer Kritik moderner Geistesströmungen. Tom I: Die philosophischen Grundlagen des Monismus. Tom II wyjdzie później p. t.: Der ethisch-religiöse Ausbau des Monismus.

przyrodnicze są jedynemi prawami, którym cały świat, i psychiczny także, podlega. Panteizm racyonalizuje ruch i materyę, monizm materyalizuje rozum i duszę.

Oto skreśliliśmy ogólną charakterystykę współczesnej filozofii: ona jest na wskroś fenomenalistyczną i pozytywistyczną czyli empiryczną. Jeżeli jednak i dzisiejsza filozofia nie może się wyrzec głównego zadania swego, by mianowicie dojść do jednolitego poglądu na świat i życie, do najgłębszych i istotnych zasad bytu, to pogląd ten różni się zasadniczo od metafizyki tradycyonalnej.

Dla tego też chcą niektórzy zupełnie wyrugować nazwę metafizyki. Tak np. pisze Stanisław Garski w I-szym tomie swego „Systemu filozofii“: „Możnaby zapytać, dlaczego nie nazywamy tej nauki (t. j. teoryi syntezy filozoficznej) sposobem od wieków przyjętym — metafizyką? Otóż czynimy to dla wyraźnego odróżnienia jej od metafizyki, która z początkowego określenia przypadkowego porządku prac Arystotelesa stała się nauką o tem, co jest poza naturą. Nie uznając niczego, coby mogło być poza naturą w najszerszem tego słowa znaczeniu, nie możemy zatrzymać nazwy dla zmienionej z gruntu treści“ [34]). Empiryczny zaś i pozytywistyczny charakter tej syntezy filozoficznej określa ten sam autor temi słowy: „Pozadoświadczalność nie zawiera w sobie absolutnie nic zrozumiałego. Wszystko co jest lub może być, musi albo być przedmiotem naszego doświadczenia albo musi mieć możność wyjścia na horyzont doświadczenia“ [35]). Słowa te są tylko echem filozofii zachodniej.

* * *

Po tej ogólnej charakterystyce nie trudno już osądzić, jaki jest stosunek dzisiejszej filozofii do nauki i do religii. Widzieliśmy, że właśnie nauki empiryczne doprowadziły na końcu przeszłego wieku do gruntowniejszego zajmowania się filozofią. Stąd tłumaczy się, że niemal olbrzymia większość dzieł filozoficznych zajmuje się obecnie teoryą poznania oraz metodologią nauk. Filozofia ma bowiem zbadać grunt, na którym silny gmach nauki stanąć powinien, ma wydoskonalić metody, któremi się nauka posługuje i wskazać nowe drogi, nowe pola pracy, by

---

[34]) System filozofii. Tom. I. Zagadnienia wstępne. Warszawa 1907; str. 88.

[35]) Dz. przyt. str. 195.

nauka rozszerzyć i pogłębić się mogła. Filozofia jest więc, jako teorya poznania i metodologia, podstawą nauki, nauki są od niej zależne; jako syntetyczny pogląd na świat zaś jest filozofia wynikiem tychże nauk i od nich w najwyższym stopniu zależna. Zatem między naukami empirycznemi a filozofią panuje dzisiaj w ogóle zgoda i pokój, zgoda objawiająca się także w tem, że bardzo często przyrodnicy zwracają się do zagadnień filozoficznych, a filozofowie zajmują się coraz gruntowniej naukami przyrodniczemi, a często obierają nawet jedną z nich za specyalne pole swych badań.

Należy atoli zwrócić uwagę na to, że dzisiejszy stosunek filozofii do nauk jest zgoła inny aniżeli w dawniejszych wiekach.

W samych początkach filozofii kwestya tego stosunku była zupełnie nieznaną. Nie można było nawet postawić podobnego pytania, gdyż filozofia i nauka nie stanowiły dwóch odrębnych całości, lecz tylko jedną. Jak turysta, stanąwszy poraz pierwszy u szczytu góry pierwszym rzutem oka całą obejmuje okolicę, a następnie dopiero, przy powtórnych wycieczkach, pojedyncze szczegóły także, jak skały, jaskinie, hale, roślinność, oświetlenie itd. poznać się stara: podobnie i człowiek, podnosząc się do refleksyi nad światem i sobą, naprzód jednym jakby rzutem oka obejmuje całość najwyższych i najogólniejszych zagadnień, a dopiero następnie zwraca się do poszczególnych części bytu i stara się o dokładniejsze ich poznanie. Wprawdzie pierwsze rozwiązanie zagadnień bytu jest z natury rzeczy niedokładne i zamglone; i turysta nie ma odrazu dokładnej znajomości okolicy; nie ma jednak może jaśniejszego dowodu na to, że człowiek jest istotą metafizyczną (animal metaphysicum) jak właśnie to, że zawsze i wszędzie, tak w rozwoju filogenetycznym jak i ontogenetycznym, naprzód zwraca się do najgłębszych i najwyższych zagadnień. U wszystkich ludów bez wyjątku, które tylko dojrzały do myśli filozoficznej, pierwsze próby systemu filozoficznego lub poglądu religijnego miały na oku odpowiedź na pytanie: czem ten świat i człowiek w nim, skąd on i jaki cel jego.

Dopiero gdy na te najistotniejsze pytania dano sobie jakąś mniej lub więcej zadawalającą odpowiedź, gdy różne systemy różnych myślicieli zmuszały do zastanawiania się głębszego nad przyczynami tych różnic, gdy zauważono nawet pewną niezgodność między poglądem filozoficznym a bijącą w oczy rzeczywistością przyrody, dopiero wtedy zwracano baczniejszą uwagę

na zjawiska fizyczne, astronomiczne, biologiczne i tym podobne jako na podkład empiryczny tychże spekulacyi. Lecz i te badania nawet, w których należy upatrywać początki dzisiejszych nauk, pozostały przez całą starożytność w najściślejszym związku z filozofią. Pojmowano je bowiem jako przygotowanie do dalszych badań, jako materyał do rozwiązania różnych zagadnień niezbędnie potrzebny. Najlepszym dowodem tego tak ścisłego związku są może prace Arystotelesa, które całą ówczesną wiedzę zestawiły w jeden, na owe czasy olbrzymi system.

Stan ten trwał jeszcze przez całe prawie wieki średnie. Nawet dość znaczny rozwój astronomii, matematyki i sztuki lekarskiej nie doprowadził jeszcze do zupełnej niezależności tychże nauk od filozofii. Dopiero gdy scholastyka upadła a wybitniejsze umysły coraz mniej zadowolenia znalazły w badaniach czysto oderwanych i metafizycznych, zwracano się coraz energiczniej do samodzielnych badań nad rzeczywistością empiryczną. Śmiałe odkrycia i teorye, w dość krótkim czasie licznie po sobie następujące, rozszerzały widnokrąg naukowy. Wspominam tu tylko wybitniejszych, którzy się w pierwszym rzędzie do tego zwrotu umysłowego przyczynili. Kardynał Mikołaj Cues (1401—1464) był wybitny znawca matematyki i astronomii; lekarz Paracelsus (1493—1541) był matematykiem i astrologiem. Bernardinus Telesius (1508—1588) nazwany przez Franciszka Bakona pierwszy między nowymi, zakłada w Neapolu t. zw. Academia Telesina albo Consentina, t. j. akademię uczonych, poświęcających się badaniom przyrodniczym. Również zapalony zwolennik Kopernika, Giordano Bruno (1548 — 1600) i wielu innych jeszcze zajmuje się gorliwie badaniami pozytywnemi, jakkolwiek u nich dużo jeszcze znaleźć można mętnego mistycyzmu, fantastycznego panteizmu i teozofizmu. Jnni, jak wspomniany już Kopernik (1473—1543), Galileo Galilei (1564—1641), Jan Kepler (1571—1630), Newton (1643—1727) posunęli wielkiemi odkryciami swojemi naukę ówczesną znacznie naprzód. Oni też przedewszystkiem są twórcami nowożytnej nauki i metody naukowej.

Od tego też czasu rozpoczyna się inny stosunek nauk do filozofii. Albowiem każda nauka ma teraz swoje odrębne pole badań, swój własny przedmiot, swoje własne metody. Ponieważ nauka ma do czynienia z przedmiotami doświadczalnymi, ponieważ prawa indukcyjnie uzyskane lub z wyższych praw zapomocą dedukcyi wywnioskowane można w nich zapomocą doświadczenia stwierdzać, nauki te przybierają powoli charakter ogólny,

ściśle matematyczny, bezwzględny niemal. Charakter ten odbija wyraźnie od relatywizmu i subjektywizmu wielkiej części teoryi filozoficznych i przyczynia się do odwrócenia stosunku istniejącego dotąd między filozofią a nauką. Odtąd bowiem już nie tyle filozofia wywiera wpływ swój na nauki empiryczne, lecz odwrotnie nauki pozytywne dochodzą do nieraz dość znacznego nawet wpływu na filozofię. Tak rzecz się miała z matematyką w 17. i 18. wieku, tak z naukami przyrodniczemi i historycznemi w 19. wieku, tak dziś rzecz się ma także z psychologią. I dzisiaj jeszcze naturalizm, t. j. stosowanie zasad i praw wziętych z dziedziny nauk przyrodniczych do wszystkich dziedzin bytu bez wyjątku, jest jednym z najpowszechniejszych i najbardziej zasadniczych błędów, w jakie nasi filozofowie wciąż wpadają.

W naukach historycznych spostrzegamy to samo zjawisko co w naukach przyrodniczych. Przez długie wieki uprawiano tylko historyę kronikarską i czysto opisową. Później zaczęto pisać historyę pragmatycznie, szukając ukrytych pobudek i celowości wypadków dziejowych, i genetycznie, wiążąc fakta historyczne w jeden łańcuch przyczynowy. Już Tukydides jest w wysokim stopniu pragmatyczny, a u Rzymian doszła historyografia w dziełach Sallustyusza, Cezara, Liwiusza i Tacyta do wielkiej doskonałości. Pomimo jednak że historyografia pragmatyczna i genetyczna ma dużo punktów styczności z filozofią, nie zwracano na ten związek szczególniejszej baczności. Dopiero chrześcijaństwo stworzyło *filozofię historyi*. Albowiem dopiero myśl chrześcijańska usunęła kastowość narodową, głosząc równość wszystkich ludów i zapatrując się na życie sub specie aeternitatis. Święty Augustyn był pierwszy, który z całą świadomością postawił problemy filozofii historyi. W średnich wiekach stosował Otto von Freising, największy dziejopisarz tej epoki, zasady filozoficzne do historyi. W nowszych czasach uprawiano filozofię historyi głównie w czasie odradzającego się humanizmu i w czasie racyonalizmu. Vico, Bossuet, Lessing, de Bonald, Fryderyk Schlegel, Herder, Schiller, Kant, Fichte, Schelling są głównymi przedstawicielami tego kierunku. Herder uważa historyę jako dalszy ciąg ewolucyi, którą widzimy w przyrodzie. Schelling zaś określa ją jako stopniowo się odsłaniające objawienie absolutu. Zwłaszcza Hegel zasłynął swoją aprioryczną konstrukcyą praw rządzących ewolucyą dziejową; historya jest dla niego rozumny i konieczny pochód ducha kos-

micznego (der vernünftige, notwendige Gang des Weltgeistes), jest postępem w świadomej wolności (der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit).

Lecz właśnie po Heglu nastąpiła gwałtowna reakcya. Dowolny aprioryzm w historyozofii Hegla zbyt był niezgodny z prawdziwymi faktami, ażeby nie był odwrócił od siebie historyków. Uprawiano więc znowu historyę zupełnie niezależnie od jakiejkolwiek teoryi filozoficznej; a gdy Karol Marx ogłosił swoją materyalistyczną filozofię historyi, gdy Hipolit Taine postawił swoją théorie des milieux, gdy H. Th. Buckle chciał indukcyę przyrodniczą stosować także do dziejów ludzkich, historycy o tych próbach filozoficznych nic zgoła słyszeć nie chcieli.

Nie trwało to jednak długo; historycy sami poczęli odczuwać konieczność filozofii. I to z trzech głównie racyi. Psychologia wykazała, że sprężynami w historyi są ostatecznie czynniki psychiczne. Chcąc więc zbadać ukryte przyczyny dziejowe, chcąc odkryć ogólne prawa rządzące jednostkami i narodami, trzeba było koniecznie uwzględnić psychologię indywidualną i psychologię ludów. Tu zaś nie można było już dłużej usunąć się od rozważań ściśle filozoficznych. Druga racya tkwi w rozszerzonem znacznie zadaniu nowoczesnego historyka. Historya dziejów staje się w dziewiętnastym wieku zarazem historyą kultury, a że kultura w wielkiej części polega na używaniu i celowem przekształcaniu sił materyalnych za pomocą sił psychicznych, więc nasunęły się tu kwestye ogólnego stosunku między materyą a duchem, i jakie są prawa rozwoju wynikającego z tego współdziałania czynników fizycznych i psychicznych. Oczywistą więc jest rzeczą, że historya nie mogła tu już pozostać niezależną od filozofii. Wreszcie przybierająca coraz szersze rozmiary i większe znaczenie nowoczesna logika i metodologia nauk musiała się zastanowić także nad podstawami i założeniami wszelkiej historyi, nad metodą, jakiej się historya ma trzymać. Te badania metodologiczne doprowadziły nawet do tego, że usiłowano wszystkie nauki dzielić na przyrodnicze i historyczne z odrębnemi zupełnie metodami, jak to Rickert w swem głośnem dziele: „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften“ uczynił. Jak więc z jednej strony refleksya nad podstawami i metodą historyografii doprowadziła do logicznych i metodologicznych badań, tak z dru-

giej strony wyniki i ogólne prawa rozwoju historycznego pobudzały do rozważań metafizycznych o wysokiej doniosłości.

Zupełnie analogiczną ewolucyę możnaby wykazać we filozofii prawa, we filozofii socyalnej i we filozofii estetyki. Pierwotnie stanowiły te nauki integralne części całokształtu filozoficznego. Później stały się coraz bardziej niezależne i samodzielne. Gdy następnie nowożytny racyonalizm przywłaszczył sobie monopol naukowy, pochłonął i te nauki, podobnie jak nauki przyrodnicze, i doprowadził do apriorycznych konstrukcyi filozoficznych. Dopiero gdy te konstrukcye w zupełności zawiodły, zaczęto znowu czysto empiryczne badania, aż wreszcie z łona tychże badań wyrosły nowe teorye filozoficzne już nie apriorycznie, ale zapomocą sumiennej indukcyi otrzymane. Można więc powiedzieć, że wszystkie nauki prowadzą do badań filozoficznych i to tem bardziej, im więcej się opierają na ścisłem doświadczeniu.

Jeżeli jednak między filozofią a nauką dzisiaj panuje wogóle zgoda, nie można tego samego powiedzieć, gdy chodzi o stosunek filozofii dzisiejszej do religii. Ponieważ filozofia, jak widzieliśmy, jest na wskroś pozytywistyczną, immanentną i monistyczną, religia zaś bez uznawania bytu pozadoświadczalnego, boskiego istnieć nie może, więc już z tego określenia wynika sprzeczność między jedną a drugą. Rzut oka na dzisiejszą literaturę filozoficzną utwierdza nas tylko w tem wnioskowaniu. Dla większości filozofów dzisiejszych religia nie ma żadnej wartości przedmiotowej. Ponieważ filozofia całą rzeczywistość tłumaczy pozytywistycznie i immanentnie, więc i religia ma dla niej tylko o tyle prawo do bytu, o ile jest zjawiskiem empirycznem, psychologicznem. Stąd pojmuje się religię dzisiaj niemal powszechnie tylko jako objaw życiowy, wynikający z ustroju psychicznego człowieka i składający się przeważnie z czuć subjektywnych. O ile jednak religia przyjmuje istnienie Boga pozaświatowego, istnienie objawienia, cudów i określeń dogmatycznych, o tyle religia mija się z prawdą, bo o tyle właśnie jest sprzeczną z filozofią. Przypuszczenie istnienia Boga sprzeciwia się bowiem pozytywistycznej zasadzie immanencyi; cuda sprzeciwiają się zasadzie zamkniętej przyczynowości przyrodniczej; dogmaty niezmienne sprzeciwiają się zasadzie relatywizmu i krytycyzmu ewolucyonistycznego; wreszcie objawienie sprzeciwia się monistycznej teoryi poznania, przypuszczającej tylko jedno źródło poznania, t. j. doświadczenie.

Ponieważ chodzi nam na tem miejscu tylko o charakterystykę współczesnej filozofii, więc nie możemy tu wejść w gruntowną krytykę tego stosunku filozofii do religii; nie możemy tu wykazać błędnych założeń, z których ta rzekoma sprzeczność wynika, ani też wskazać na środki, zapomocą których można dojść do tak dziś zwłaszcza niezbędnej zgody między jedną a drugą. Powrócimy jednak do tego tematu jeszcze przy innej sposobności.

* * *

Pozostaje nam jeszcze jedno zadanie do spełnienia, mianowicie znaleźć *zasadę podziału* współczesnej filozofii na główne jej kierunki.

Można oczywiście dzisiejszą filozofię w najrozmaitszy sposób podzielić na grupy, i dla tego każdy podział zawiera w sobie czynnik subjektywny, z którym koniecznie liczyć się trzeba.

Według naszego zdania przewodnią myślą wszystkich kierunków dzisiejszej filozofii jest *krytyczny, umiarkowanym idealizmem zaprawiony empiryzm, dążący do możliwie zaokrąglonej i wykończonej formy światopoglądowej.* Różne zaś kierunki stosują ten krytyczny empiryzm w różnym stopniu, i stąd wynika zupełnie naturalnie podział dzisiejszych prądów filozoficznych. Tak otrzymamy pięć głównych kierunków: materyalizm, spiritualizm, w który wciągamy także idealizm, agnostycyzm, pozytywizm i realizm krytyczny. W materyalizmie krytyczny empiryzm stoi na najniższym szczeblu; w następnych kierunkach posuwa się coraz dalej, aż wreszcie w dzisiejszym pozytywizmie dochodzi do najdalszych, nieraz zupełnie skrajnych konsekwencyi.

Kraków. *X. Fryderyk Klimke T. J.*

„Bracia“ Chrystusa Pana.

II.

Od czasów Helwidyusza i św. Hieronima prawie nic nowego nie powiedziano w tej sprawie, jak łatwo będzie się mógł każdy przekonać, kto porówna zarzuty Helwidyusza z zarzutami dzisiejszej wolnej myśli. Przeto w niniejszej rozprawie oprę się na argumentach św. Hieronima. Wszelako tu i owdzie dodam pewne wyjaśnienia, które są niezbędne z powodu zaczepek w późniejszych czasach przez racyonalistów i w nowszych, głównie przez Renana. [1])

Twierdzenie Helwidyusza jest według św. Hieronima zupełną nowością, bluźnierstwem, waryactwem! „Czy nie mógłbym, powiada, przeciwstawić twoim twierdzeniom całego szeregu starych pisarzy: Ignacego, Polikarpa, Ireneusza, Justyna Męczennika i wielu innych mężów apostolskich i uczonych, którzy napisali foliały całe, pełne mądrości przeciwko twoim poprzednikom: Ebionowi, Theodocyuszowi z Byzancyi i Walentynowi. Gdybyś ich kiedy przeczytał, możebyś więcej napisał“ (§ 17). Można byłoby zarzucić św. Hieronimowi, dlaczego tu powoływał się na pisarzy II w., którzy przecież tej kwestyi nie roztrząsali, ponieważ nikt nie mówił o braciach Chrystusa. Ale łatwo się domyśleć, że z zagadnieniem, czy Chrystus miał braci rodzonych, ściśle wiąże się inne o dziewiczem narodzeniu

[1]) Co do Renana, którego uważają ogólnie za wroga dziewictwa Maryi, usiłującego na każdym kroku zaprzeczyć tego przywileju Przeczystej Pannie, można powiedzieć, że on sam stałego zdania w tej sprawie nie miał. Raz usiłuje dowieść, że Chrystus miał braci, to znów, kiedy specyalnie rozbiera tę kwestyę, dochodzi do wniosku, że w Ewangelii nie można znaleźć dowodu za takiem przypuszczeniem. W gruncie jednak rzeczy Renan był wrogo usposobiony względem dziewictwa Maryi. To się okazuje choćby z tej illustracyi, jaką dał w „Życiu Jezusa“ wydanem 1870 r. „Vie de Jésus avec une préface nouvelle, Edition illustrée de soixante dessins par Godefroy Durand. Paris. 1870.

się Chrystusa i o dziewictwie Maryi. Otóż, jeżeli św. Hieronim powoływał się na tych pisarzy w rozbieranej kwestyi, to dlatego, że oni o tem dziewictwie byli przekonani, że, otrzymawszy wiadomości od poprzednich pokoleń, byli lepszymi świadkami przekonania wiernych, aniżeli ci (t. j. Tertulian i Wiktoryn), na których powoływał się Helwidyusz. Oprócz tego pisarze ci, zwalczając wyżej wymienionych heretyków-gnostyków, zaprzeczających dziewictwa Maryi i dziewiczego narodzenia się Chrystusa, nazywali w pismach swoich N. Maryę Pannę wyraźnie Dziewicą. A ta nazwa „dziewicy“ nie może przecież być dana matce rodziny. Marya więc w ich przekonaniu nie mogła mieć więcej potomstwa. I na to ich przekonanie powoływał się św. Hieronim!

Że w pierwszych wiekach Marya Panna w przekonaniu wszystkich wiernych była Dziewicą, można nadto wnioskować z utworzonego wówczas już epitetu ἀειπαρθένος zawsze dziewica. Przydomek ten N. Maryi już był zawarty w Symbolu Apostolskim, odczytywanym w Antyochyi, jako wyznanie wiary przez tych, którzy przystępowali do gminy i prosili o chrzest. [2]) Epitet ἀειπαρθένος również był używany w Symbolu Epifaniusza, który to Symbol według świadectwa tego pisarza od czasów apostolskich na wschodzie był używany. [3]) Na to więc przekonanie ogólne, że N. Bogarodzica jest zawsze Dziewicą, powoływał się św. Hieronim. W dalszym ciągu rozbiera św. Hieronim teksty, które Helwidyusz przytaczał na potwierdzenie swego mniemania; św. Mateusz (1: 18) powiada: „Gdy była poślubiona matka Jego Marya Józefowi: pierwej niźli się zeszli, naleziona jest w żywocie mająca z Ducha św.“ Ewangelista, mówi Helwidyusz, takby się nie wyraził: „pierwej niźli się zeszli“, gdyby nie wiedział o późniejszem pożyciu małżeńskiem. A i w innem miejscu ten sam Ewangelista jeszcze wyraźniej powiada: „i nie uznał jej, aż porodziła Syna swego“. [4]) Św. Łukasz zaś dodaje: „i porodziła Syna swego pierworodnego“. [5]) Helwidyusz i inni dziś za nim powiadają; „nie uznał jej, aż porodziła“, ale kiedy porodziła, to ją uznał jako swoją małżonkę. Powtóre, dlaczego św. Łukasz nazywa P. Jezusa pierworodnym? Gdyby N. Marya nie miała potomstwa, toby ta nazwa zupełnie

---

[2]) Zb. R. Bibl. 1908 str. 18.
[3]) Zb. *Denziger*, Enchiridion symbolorum, 1908[10] n. 13.
[4]) Mt. 1: 25.
[5]) Łk. 2: 7.

była zbyteczna, albo powinnaby być inną t. j. jednorodzony! Pojęcie pierworodny łączy się z pojęciem wtóro, trzeciorodny itd.

To są zarzuty, które Helwidyusz i wielu za nim dzisiaj powtarza. Jeżeli chcemy być bezstronni, to, wysłuchawszy zarzuty, posłuchajmy też odpowiedzi. W podniesionych zarzutach jest sporo niezrozumienia.

Pierwszy tekst: „gdy była poślubiona matka Jego Marya Józefowi, pierwej niźli się zeszli“, mówi tylko o zaręczynach N. Maryi Panny z Józefem. Małżeństwo t. j. akt zaślubin u żydów zwykle w rok po zaręczynach następował. Nazwana jest wprawdzie Marya małżonka Józefa (Mt. 1: 20), ale nazwa ta przysługiwała już zaręczonym. Małżeństwo odbywało się uroczyście przez wprowadzenie młodej do domu nowożeńca. Otóż tego wprowadzenia, zejścia się jeszcze nie było — „pierwej niźli się zeszli“. — Zresztą N. Maryę P. nazwano w tekście oryginalnym greckim μνηστευθείση (Wulgata tłumaczy: desponsata, Wujek: zaślubiona), co właściwie oznacza „zaręczona“, jak to z greckich autorów sądzić można. [6]) Dalej wyrażenie „pierwej niźli się zeszli“ — po grecku πρὶν ἢ συνελθεῖν (od συνέρχομαι) — może oznaczać „schodzić się, mieć z kimś stosunki“. Tekst więc powyższy wypowiada i stwierdza tylko to, że Marya przedtem jeszcze, zanim została wprowadzona do domu Józefa, jeszcze jako narzeczona naleziona jest w żywocie mająca z Ducha św. O tem zaś, że potem się zeszli, t. j. że Marya była wprowadzona do domu Józefa, tekst powyższy nic nie mówi!

Drugi tekst: „i nie uznał jej, aż porodziła Syna swego pierworodnego“ niczego również nie dowodzi przeciw Przeczystej Dziewicy. Wyraz „uznać“—γιγνώσκω—w Piśmie św. oznacza albo stosunki małżeńskie albo rzadziej poznanie umysłowe. Jeżeli wyraz ten weźmiemy w ostatniem znaczeniu, to omawiany tekst będzie mówił, że Józef uznał Maryę, jako osobę, przez którą i w której się wielka tajemnica wcielenia Syna Bożego dopełniła. Ale chociażbyśmy go wzięli w pierwszem znaczeniu, toby jednak z owego tekstu nie można było wyciągnąć wniosku, że po urodzeniu Jezusa Józef uznał Maryę! Tekst dany według zasad krytyki i logiki powiada tylko to jedno, że Józef, dopóki Marya Panna nie porodziła Jezusa, nie uznał jej, więcej nic! Czy uznał ją potem, czy też nie, tekst

---

[6]) *F. Vigouroux*, Diction. de la Bible t. II. str. 2231.

powyższy nic nie mówi. O tem skądinąd dowiedzieć się trzeba. I gdyby się skądinąd nie można było dowiedzieć, należałoby się od wszelkiego sądu powstrzymać.

Można wszelako zapytać, dlaczego Ewangelista używał tych wyrazów „pierwej niźli“, „aż“ — πρὶν ἤ, priusquam, donec? Św. Hieronim, rozpatrując wiele tekstów z Pisma Św., dochodzi do wniosku, że wyrażenia te nie powiadają o późniejszem urzeczywistnieniu tej czynności, która w danym momencie jest oznaczona, jako niewykonana. Podaje następnie różne przykłady, zamiast których podam inny z życia wzięty: powiadamy zwykle, że sędzia pierwej niźli (t. j. zanim) wysłuchał obrony oskarżonego, potępił go, ale nie wypływa stąd, że sędzia po potępieniu oskarżonego wysłuchał jego obrony! Albo mówimy, że pewien człowiek nie darował swojemu nieprzyjacielowi aż do śmierci — nie wypływa stąd również, żeby po śmierci miał darować.

Teksty więc powyższe to jedno tylko wyrażają i podkreślają (według dobrego wyrażenia się M. C. Harrisa) [7]), że N. Marya Panna, gdy była jeszcze narzeczoną Józefa, naleziona jest w żywocie mająca z Ducha św. i że Józef przez ten czas dopóki Przeczysta Dziewica nie porodziła P. Jezusa, nie miał żadnych z nią stosunków małżeńskich, że zatem poczęcie Jezusa było sprawą Ducha św. Ta była myśl Ewangelisty!

Można dodać tu jeszcze, że wyrażenia owe „priusquam, donec“ są pochodzenia hebrajskiego, są to t. zw. hebraizmy. Rozbierane w duchu tego języka potwierdzają tylko powyższe wyjaśnienia.

Wreszcie co się tyczy nazwy „pierworodnego“ św. Hieronim zaznacza: jeżeli każdy syn jedyny może być nazwany pierworodnym, to nie każdy pierworodny może być jedynym. I zupełnie słusznie. Sam wyraz „pierworodny“ pozostaje w związku z pojęciem wtóro, trzeciorodny, to prawda; ale te pojęcia nie są ze sobą tak powiązane, aby jedno koniecznie domagało się drugiego: pierwsze może być bez następnych.

Syn pierwszy — a ten pierwszy może być jedyny — może mieć i ma nazwę przeważnie pierworodnego. I prawo Mojżeszowe, traktujące o dzieciach pierworodnych, nie uwzględnia, czy matka miała lub będzie miała więcej dzieci, czy też jedno tylko, i nakazuje, aby „każdy pierworodny był ofiarowany Panu“ [8]).

---

[7]) Dict. of the Bible I, 235. (cyt. R. B.)

[8]) Nazwa „pierworodnego“ i pojęcie, znaczenie, w jakiem św. Mateusz tego wyrazu użył, pochodzi ze Star. Test., z prawodawstwa Mojżeszowego.

Tak więc z samego wyrazu nie można wnioskować, że N. Marya Panna miała wtóro, trzeciorodne potomstwo. Użyty wyraz, co prawda, tej możliwości również nie wyklucza, ale jej nie potwierdza. Więc nie wolno wyrokować i twierdzić, że tak było: trzeba powstrzymać się od wszelkiego sądu, jeżeli chcemy opierać się tylko na powyższych tekstach, i gdzieindziej szukać wyjaśnienia.

Lecz Helwidyusz pytał dalej: dlaczego Marya Panna została narzeczoną, jeżeli, jak utrzymywali powszechnie, uczyniła była przedtem ślub dziewictwa i nie miała zamiaru prowadzić życia małżeńskiego? Odpowiada na to św. Hieronim (§ 9 i 10), że honor P. Jezusa i Bogarodzicy wymagał tego, aby ona, jako matka P. Jezusa, w oczach współmieszkańców uchodziła za małżonkę Józefa. Gdyby bowiem była niezamężna lub niezaręczona, mogłaby być oskarżona o życie naganne, występne. Dalej, powiada św. Hieronim, wyszła Marya za mąż pomimo ślubu dziewictwa — z natchnienia Bożego, aby sama miała opiekę, a Dziecię Boże karmiciela, bo bez opieki męskiej trudnoby było Maryi P. samej żyć i utrzymywać się!

Helwidyusz w dalszych swoich zarzutach opiera się na tem, że ewangeliści niektóre osoby nazywają „braćmi“ P. Jezusa. Ale o tem, jak należy rozumieć ten wyraz, już wyżej powiedzieliśmy. [9])

* * *

To była strona obronna, którą należało tylko wyjaśnić, gdyż dla niektórych mogła być przedmiotem wątpliwości. Zarzuty wszystkie, czy każdy oddzielnie, czy razem wzięte, nie stanowią kategorycznego argumentu. Nie można, jak widzieliśmy, wyprowadzić stanowczego dowodu za lub przeciw. Przesłanki są nie pewne, a więc o wyciąganiu wniosków jakichkolwiek nie może być mowy. Przypuszczam, że mogą być rozmaite zdania i przekonania, ale one, o ileby się opierały na powyższych tylko dowodach, według zasad krytyki nie miałyby najmniejszej racyi,

Sprawę więc, czy Chrystus P. miał braci rodzonych, trzeba skierować na inną drogę; trzeba poszukać innych świadectw, któreby na rozwiązanie zagadnienia w tym lub innym kierunku rzuciły odpowiednie światło.

* * *

[9]) At. Kapł. ze stycznia str. 19.

Przyjrzyjmy się tym dowodom i świadectwom.

Św. Hieronim i cała starożytność już miała cztery świadectwa, na których opierała się ich wiara tradycyjna w dziewictwo Maryi Najświętszej.

Dziewictwo Bogarodzicy przynajmniej pośrednio widoczne jest z opowiadania Ewangelisty św. Łukasza o Zwiastowaniu. Marya Panna bowiem pyta anioła: „jakoż się to stanie: gdyż męża nie znam“? Słowa te nie mogą oznaczać tylko tego, że: dotąd nie znałam męża; bo byłyby niezrozumiałe ze względu właśnie na przyszłe małżeństwo. Słowa Maryi Panny wówczas tylko są zrozumiałe i mają jakąś racyę tłumaczenia się Maryi jeżeli oznaczają co następuje: Marya uczyniła była ślub dziewictwa wieczystego, nawet w małżeństwie, gdyby ją jakieś okoliczności popchnęły do tego kroku. Gdy więc anioł jej zwiastuje, że ma począć i porodzić Syna i że nazwie imię jego Jezus, Marya, pamiętając na swój ślub, powiada: nie znam męża t. j. nie mogę znać męża gdyżbym przełamała śluby, Bogu uczynione, tego zaś uczynić nie mogę [10]).

Stąd możemy wyprowadzić wniosek, że Przeczysta Panna, uczyniwszy ślub dziewictwa, pozostała takąż całe życie. Jeżeli bowiem przy zwiastowaniu tak była gorliwa o zachowanie ślubu dziewictwa, że zatrwożyła się na myśl zostania matką i dopiero wówczas powiedziała „niech mi się stanie według słowa twego“, kiedy anioł upewnił ją, że to stanie się za sprawą Ducha Św., to jakiem prawem moglibyśmy przypuścić, aby potem zapomniała o tem postanowieniu? Przypuszczenie takie byłoby oparte na złej woli, ale nie na jakiemś świadectwie.

Przenieśmy się myślą teraz do drugiego faktu. P. Jezus zawisł na krzyżu. Pod krzyżem stoją: Marya, matka Jezusowa, Jan, umiłowany uczeń Jezusa, i inne niewiasty. Jezus z krzyża zwraca się do matki i powiada: „Niewiasto, oto syn twój“. A potem do Jana: „oto matka twoja“. I dodaje Ewangelista św. Jan „od onej godziny wziął ją (Maryę) uczeń na swą pieczę“ [11]).

Opierając się na tem opowiadaniu, możemy tak rozumować: Gdyby Marya miała więcej dzieci, dlaczego Jezus umierający polecał ją człowiekowi umiłowanemu wprawdzie, ale bądź co bądź obcemu? Przecież dzieciby się powinny były matką swoją zaopiekować. I Jezusby zresztą nie polecał Maryi w opiekę komu

---

[10]) *Dr. S. Landesdorfer* w Bibl. Zeitschr. 1909 str. 30 — 48. *Bardenhewer*, „Mariä Verkündigung“ Bibl. Stud. X, 4.

[11]) Jan 19: 26—27.

innemu, boby wiedział, że ci „bracia“ zaopiekowaliby się nią, gdyż to ich święty obowiązek. Jeżeli zaś rzecz ma się przeciwnie, t. j. jeżeli P. Jezus poleca Maryę P. obcemu człowiekowi, to w tem jest dowód, że Bogarodzica nie miała nikogo z bliskich, ktoby się nią zaopiekował; nie miała więcej dzieci. Ze śmiercią Chrystusa wszystko utraciła!

Argument ten dla niektórych, jak np. Lighfoota [12]) jest decydującym, dla innych [13]) zaś jest tylko poważną okolicznością, która w połączeniu z innymi argumentami może mieć siłę dowodową, sam zaś nie ma tego znaczenia.

Możnaby powiedzieć, że dlatego Jezus polecił swą Matkę św. Janowi, a nie tym przypuszczalnym braciom, gdyż ci *nie wierzyli*. Ale jedno z drugiem nie ma nic wspólnego. Wszak „bracia“ stosunków rodzinnych przez swą niewiarę nie zerwali. Kiedy Jezus chodził po Galilei, Judei, opowiadając swą naukę, Marya P. według tradycyi mieszkała w Nazarecie. Pewnego razu *w towarzystwie* tych przypuszczalnych braci przyszła Marya do Jezusa, chcąc z nim się rozmówić, więc była razem z nimi. A następnie „bracia“ ci według Dz. Ap. są razem z Apostołami i niewiastami w wieczerniku, więc uwierzyli w Chrystusa. Z tego wynika, że stosunki rodzinne nie były zerwane. Zaopiekowaliby się więc Maryą P., tak jak przystało na synów. Jeżeli jest przeciwnie, to fakt powyższy jest dowodem, że nie byli jej synami. Wobec tego zarzut upada.

Ale pójdźmy jeszcze dalej.

Dlaczego współcześni Jezusa, jego współmieszkańcy w Nazarecie, Jezusa nazywają z pewnego rodzaju podkreśleniem „Syn Maryi?“ [14]) Gdyby nie był jedynym synem Maryi, dlaczego ten tytuł wyłącznie nadawali P. Jezusowi? Przecież, gdyby „bracia“ Chrystusa byli także synami Maryi P., to i oniby mieli prawo do tego tytułu. Tymczasem nigdzie ani w Ewangeliach ani w tradycyi, nigdzie nie znajdujemy, aby im ten tytuł nadawano, aby Marya była nazwana ich matką. Ponieważ tego niema, możemy wnioskować, że nie byli jej synami!

Wprawdzie w dwóch miejscach Ewangelie łączą Maryę z „braćmi“, gdy o nich mówią: „oto matka twoja i bracia twoi“,

---

[12]) Epistle to the Galat. 272.

[13]) *Durand*, Rev. bibl. st. 23.

[14]) Mt. 13: 53. Mk. 6: 3. Jest oprócz tego nazwa „Syn Józefa“ — ale pochodzi ona z czasów, kiedy żył Józef. Powiadają zaś tak, gdyż w oczach współmieszkańców uchodził za syna Józefa.

ale to łatwe do wytłumaczenia. Po śmierci Józefa, gdy Jezus obchodził wsie i miasteczka nauczając o Królestwie Bożem, Marya pozostawała bez opieki. Wówczas przygarneli ją prawdopodobnie krewni, u których Matka Syna Bożego zamieszkała. Z nimi więc mogła Marya przyjść do Jezusa.

Sądząc dalej i przypatrując się postępowaniu tych „braci“ względem Chrystusa w Ewangeliach, możemy wnioskować, że oni byli starszymi wiekiem od Jezusa. Pewnego razu bowiem pod wpływem rozmaitych wiadomości bracia ci „wyszli, aby Go (Jezusa) pojmali: bo mówili, że oszalał“ [15]). Innym razem dają Jezusowi wskazówki i rady, aby szedł do ziemi żydowskiej, żeby i uczniowe Jego widzieli dzieła, które czyni [16]). Były to, jak tłumaczą niektórzy, żarty i drwiny z ich strony, ale bądź co bądź takby nie postępowali bracia młodsi względem starszego. Na wschodzie bowiem ogólnym było zwyczajem i jakby prawem, że młodsi bracia względem starszego mieli zawsze obowiązek szacunku, jak względem ojca. Jeżeli więc w przytoczonych tekstach ci „bracia“ traktują Jezusa jako niższego, jeżeli dają mu rozmaite rady i wskazówki, to wnioskować możemy, że byli odeń starszymi. Ale wówczas byłaby sprzeczność nie do wyjaśnienia. Marya bowiem według świadectwa Ewangelistów była dopiero narzeczoną-dziewicą, kiedy poczęła i porodziła syna swego Jezusa pierworodnego. Nie mogą więc ci bracia przypuszczalni, jako osoby już starsze, być synami Maryi, gdyż to sprzeciwiałoby się świadectwom. Bracia ci przypuszczalni są więc synami kogoś innego, kto był w bliskiem pokrewieństwie z Maryą P. albo Józefem.

Wreszcie przekonanie wiernych już od najdawniejszych lat o tem, że Bogarodzica była dziewicą przez całe życie, że była doskonałością pod tym względem, jest wielkim dowodem i świadectwem za tem, że Marya tylko Jezusa na świat wydała. Przekonanie to pochodziło, jak już widzieliśmy, od czasów Apostolskich — ujawnione zostało w Składzie Apostolskim: „narodził się z Maryi Dziewicy“ i przechodziło z pokolenia w pokolenie. Gdyby było inaczej, to przecież fakt ten byłby znany powszechnie w pierwszem i następnych pokoleniach, i nie byłoby przekonania ogólnego o dziewictwie Maryi!

* * *

[15]) Mk. 3: 21.

[16]) Jan 7: 3 i następne.

To są pozytywne świadectwa, które przemawiają za tem, że Marya przez całe życie była Dziewicą, a konsekwentnie, że Jezus nie miał żadnych braci rodzonych! Być może, że żadne świadectwo, brane oddzielnie, nie stanowi kategorycznego, decydującego argumentu, by takie wnioski wyprowadzać; ale gdy wszystkie razem obejmiemy i wszystkie razem w myśli rozbierzemy, to niemożliwą jest rzeczą nie uznać w nich dostatecznej siły i znaczenia do rozwiązania naszej kwestyi. Wszystkie one bowiem jedno podkreślają, że Przeczysta Dziewica powiła jednego tylko syna — Jezusa. To nasze przekonanie i wyznanie.

Przeciwne zaś zdanie nie ma za sobą ani jednego dowodu i świadectwa, któreby wytrzymało namysłową ocenę. To też powinnoby wobec świadectw i dowodów, stwierdzających dziewictwo Maryi, upaść, i w zasadzie jako przekonanie rzeczywiście upadło. Jeżeli zaś i dzisiaj jest wyciągane przez niektórych przeciwników wiary, to jeżeli nie jedynie, to przynajmniej głównie w celach agitacyjnych, połączonych z mniej lub więcej świadomą hypokryzyą i stronniczością — a to nie może być zaletą krytycznego i sumiennego badania [17]).

Warszawa. *Ks. Józef Archutowski.*

---

[17]) Renan w późniejszym czasie zmienił swe zdanie i inaczej na tę kwestyę się zapatrywał. W dziele: Les Evangiles. Appendice. Les frères et les cousins de Jésus, tak powiada: „Jezus miał prawdziwych braci i prawdziwe siostry. Tylko możliwą jest rzeczą, że ci bracia i siostry nie byli rodzonymi, ale krewnymi. Bracia ci i siostry, czy byli dziećmi Maryi? To nie jest prawdopodobne! Bracia bowiem zdają się być o wiele starszymi wiekiem od Jezusa. A Jezus przecież był pierworodnym synem swej matki. Zresztą Jezus w swej młodości w Nazarecie był nazywany „Synem Maryi". „To zmusza nas do przypuszczenia, że Jezus długi czas był znany, jako jedyny syn wdowy. Podobne bowiem nazwy wówczas tylko mają racyę bytu, kiedy ojciec umarł, a wdowa pozostała ma tylko jednego syna"... A następnie przypuszcza, że Józef miał już jedną żonę, z której miał synów Jakóba i Judasa i że byli oni starszymi od Jezusa. Braćmi przeto w znaczeniu krewnych Chrystusa mogli być nazwani przez Ewangelistów. A więc i wedle Renana, który przecież, dobrze wiemy, tak bardzo był nieprzychylny dla Jezusa i Maryi, zwłaszcza dla tych ich przymiotów nadprzyrodzonych, Marya Panna jednego tylko syna powiła, a stąd konsekwentnie Jezus nie mógł mieć braci!

W sprawie Uposażenia
Duchowieństwa Parafialnego
w Królestwie Polskiem.

II.

Projekt taksy „Jurium stolae".

Przedewszystkiem tu zaznaczyć należy, że taksa za spełnianie obrzędów religijnych *co do siły zobowiązywania terytoryalnego* mogłaby być: albo jedna dla całego Królestwa, albo dla dyecezyi każdej oddzielna, albo wreszcie specyalna dla każdej parafii. Każda z tych taks ma zalety swe i wady. Należałoby wybrać najlepszą. Rozpatrzmy więc wszystkie poszczególnie.

Taksa ogólna dla całego Królestwa zaleca się przez swoją jednolitość powszechną, a uchyla szemranie ludu, że za jeden i taki sam obrzęd religijny w jednej dyecezyi płaci się księżom taniej, a w drugiej drożej. Jak obrzędy religijne wszędzie według Rytułu jednego się odprawiają, lub odprawiać powinny, i jednakowego trudu wymagają ze strony kapłana, tak i wynagrodzenie, z okazyi onych pobierane, winno być co do ilości jednakowe.

Taksa nadto taka ogólna miałaby szansę zatwierdzenia jej przez rząd.

Pozornie sądząc, zda się być niemożliwe zrównanie pod względem taksy parafii wszystkich, takiej np. parafii Ś-to Krzyskiej w Warszawie z parafią maleńką, ubożuchną, Zalasiem, położoną w lotnych piaskach i leśnych wycinkach puszczy Myszynieckiej. Atoli niemożliwość ona, po bliższem rozpatrzeniu sprawy, da się przezwyciężyć, gdyż znalazłyby się dane podstawowe do ujednostajnienia taksy w parafiach wszystkich.

Jedną z głównych przyczyn i podstaw tej taksy jest, oczywiście, zapewnienie utrzymania przyzwoitego kapłanom.

Zapewne, honesta sustentatio nie da się pieniężnie cyfrą jednakową dla miejsc wszystkich określić. Naprzykład 1500 rubli, przy mieszkaniu i 6 morgach, gwarantuje proboszczowi wiejskiemu utrzymanie roczne przyzwoite; w mieście atoli wielkiem, gdzie wszystko droższe, i ziemi niema zawsze dodanej, ta suma nie wystarczy. Taksa taka powinna być w ten sposób normowaną, by przeciętna parafia, mniej więcej dwutysiączna, dawała wyż wzmiankowaną sumę na utrzymanie. Parafie zaś znacznie mniejsze, których zresztą ogólnie jest niewiele, powinny być do sąsiednich przyłączane jużto dla ogólnego braku duchowieństwa, jużto że kapłanowi nie mogą dać utrzymania należnego, a stąd są narażone na ciągłą zmianę proboszczów, już wreszcie że nie dają zajęcia dostatecznego. Kapłanowi staremu, niedołężnemu, trudno i taką małą parafijkę obsłużyć należycie: dla niego winien być zapewniony tylko kąt ciepły, miły, w opiekuńczym domu emerytów. Młodemu znowu kapłanowi na parafii małej grozi odwyknienie od pracy.

W miastach większych utrzymanie jest, jak rzekliśmy, znacznie droższe, lecz z drugiej strony „akcydensy“ są znacznie, co do liczby wypadków, obfitsze, więc opłata z ich okazyi otrzymywana może pozostać wszędzie równą. Jakość opłaty będzie tu zrównoważona przez ilość faktów. Dyecezye wszystkie mają najwięcej parafii wiejskich i im podobnych małomiasteczkowych. Dla tych wszystkich jedna taksa będzie odpowiednia. Może ze 20 miast większych, istniejących w całem Królestwie, ma warunki dziej odmienne od całego ogółu parafii. Lecz ten wyjątek nie powinien obalać taksy ogólnej, z wielu względów tak pożądanej. Możnaby zresztą dla tych miast zastrzedz pewne punkty dodatkowe w taksie ogólnej.

Zarzut znowu przeciwko niej taki, a na oko niby słuszny, że gdzie ludność jest bogatsza, tam może „pro juribus stolae“ więcej płacić, jest nieprzekonywający, bo chodzić powinno tu tylko o zapewnienie przyzwoitego utrzymania kapłanowi. A że ktoś może więcej zapłacić, to jeszcze nie dowód, że zapłacić powinien ponad to, co przy danej okazji należy się odeń dla zapewnienia sustentationis honestae. Taksa ogólna poniekąd właśnie normowałaby też i pielgrzymki kapłanów z uboższych parafii na bogatsze.

Przy normowaniu takiej taksy, projekt jej, według zaakceptowanego najprzód sposobu ułożenia (o czem niżej) skrupulatnie obrobiony, powinien być rozesłany do wszystkich Ordy-

naryatów i tam należycie rozpatrzony, poprawiony lub dopełniony, poczem na nowo opracowany, a po zatwierdzeniu przez Pasterzy Najdostojniejszych przedstawiony do placet rządowego.

Taksy oddzielne dla dyecezyi poszczególnych miałyby tylko tę zaletę, że byłyby łatwiejsze do ułożenia, lecz za to trudniej mogłyby otrzymać zatwierdzenie rządowe.

Taksy wreszcie specyalne, dla parafii każdej, od lat paru w archidyecezyi Gnieźnieńsko-Poznańskiej już zostały wprowadzone. Tworzono je na kongregacyach dekanalnych w ten sposób, że proboszcz interesowany podawał ilość wynagrodzenia, zwykle pobieranego przezeń z okazyi tego lub owego obrzędu, a skoro cena była wygórowaną, sąsiedni konfratrzy odpowiednio ją obniżali. Gdy znowu kapłan zamożny lub idealista chciał niebywale obniżać taksę z krzywdą dla następców, księża sąsiedni, jako najbardziej świadomi, oną podwyższali. W ten sposób ceny normowane zapisywano w agendzie ad hoc rozesłanej, i Ordynaryat je zatwierdzał. Mówiąc nawiasem, akcydensy te, nieco zbyt ogólnikowo co do ceny oznaczone, a pobierane z okazyi obrzędów poszczególnych, mimo hojnego skądinąd uposażenia duchowieństwa tamecznego, nie są niższe od naszych przeciętnych. Acz pono tak tam urządzone taksy funkcyonują dodatnio, nam się nie podobają z tego choćby względu, że przy mniejszej u nas oświacie ludu byłyby dlań częstym kamieniem obrażenia.

Sposób ułożenia taksy ogólnej przedstawia się trojaki:

Sposób pierwszy każe pogrzeby, śluby i chrzty podzielić na trzy klasy, stosownie do ilości dodatkowych obrzędów religijnych i wystawności, a następnie każdą z tych klas oszacować en masse trzema odrębnemi cenami. Skoro się interesant zgłasza, przedstawia mu się taksę, i ten stosownie do zamożności klasę sobie wybiera i cenę oznaczoną płaci.

Proboszczowie niektórzy, szczególniej po parafiach dużych, już taki zwyczaj u siebie zaprowadzili i bardzo go chwalą. Nam się on wręcz nie podoba. Zapewne, może być wygodny dla kapłana ze względu na uniknięcie targów niemiłych, lecz ma wiele stron ujemnych.

Przedewszystkiem sposób taki w formie swej zewnętrznej trąci sklepikiem i kupcem, przedstawiającym towar: lepszy — droższy, tańszy — lichszy.

Co ważniejsza, sposób ten zupełnie nie uwzględnia wartości moralnej i zasługi petenta. Chociażby przez żywot długi

on pracował, lub dawał chętnie na kościół i sługi jego, a żył najprzykładniej — tylko wynagrodzenie o jakości ślubu, czy pogrzebu tu decyduje.

Dalej, każdy parafianin, stosownie do zamożności, winien dawać na utrzymanie proboszcza, bo dla każdego on pracuje. O tem, mówiąc nawiasem, często i jasno, a otwarcie, bez pruderyi nieuzasadnionej trzeba parafianom przypominać i ich oświecać.

Z zasady swego powołania kapłan poświęca się wiele i wiele darmo robi, lecz też i żyć potrzebuje, a mieć odpowiednie do pozycyi swej społecznej utrzymanie. Nie z łaski, lecz z prawa sprawiedliwości od parafian wszystkich mu się to należy. Tymczasem przy taksie wspomnianej bogacz skąpy wybierze klasę obrzędu tańszą. Owszem, przy lekceważeniu ogólnem a coraz większem Kościoła i jego obrzędów, można się słusznie spodziewać, że właśnie ogół inteligentów zamożnych, kwitując z wystawności, będzie ogólnie wybierał klasę najtańszą, coby się znów odbiło dotkliwie na kompletowaniu utrzymania rocznego, odpowiedniego dla proboszcza. Dowodem małym tego oto fakt taki, że w pewnem miejscu kółko obywateli ziemskich niedawno dało sobie pono słowo, by proboszczowi za obrzędy religijne nie płacić nigdy wyżej ponad 25 rb.

Drugi sposób urządzenia taksy jest na modłę taks „jurium stolae“ dotychczas istniejących, z których mamy 7 pod ręką: 2 francuskie, 2 niemieckie i 3 nasze. Dzielą one wogóle *ludzi* na klasy dla wypośrodkowania ich zamożności, lecz tę zamożność względną oceniają nie na podstawie sumy rocznego zarobku, lub majątku posiadanego, a tylko na zasadzie stanowiska przez tych ludzi zajmowanego. Następnie, oszacowawszy każdy pojedyńczy szczegół obrzędu religijnego w klasie najniższej, podnoszą jego cenę w pewnym stosunku w każdej klasie następnej i na podstawie tego, do jakiej interesant klasy należy, normują zapłatę za wszystkie szczegóły żądane przez interesanta i ostatecznie sumują cenę za cały obrzęd religijny.

Tak urządzona taksa prawie że wszystkie posiada wady taksy uprzedniej, nadto jest w czasach dzisiejszych wielce niezręczna i w praktyce często nieuzasadniona, a trudna.

Rozklasowywanie takie, wyróżniające ogólnie ludzi już w samej zasadzie nie podług wartości osobistej, lecz tylko pozycyi zajmowanej, a następnie rozklasowywanie i interesantów na tychże danych w dzisiejszych czasach równouprawnienia demokratycznego jest ze względów moralnych, czy bodaj fał-

szywych poglądów o równości, bądź co bądź wielce rażące, a dla nich przykre i podatne do szykan.

A dalej, wobec tak najróżnorodniejszych dziś pozycyi społecznych, zajęć i obowiązków, klasyfikacye takie wymagałyby całych foliałów, bo widoczną jest rzeczą, że urząd, stanowisko społeczne i obowiązki spełniane bynajmniej nie są, szczególniej w czasach dzisiejszych, probierzem ścisłym zamożności lub stopy zarobkowej.

Dla przykładu rzućmy okiem na tę klasyfikacyę stanowisk, czy pozycyi ludzkich w naszej taksie *urzędowej*. Podług niej urzędnik z pensyą 300-stu rublową, lub artysta, a więc, dajmy na to, aktor prowincyonalny, lub malarz, zaliczeni są na mocy swej rzekomej pozycyi społecznej i odpowiedniego do niej zarobkowania aż do klasy I-ej i trzy razy bodaj tyle mają za każdy szczegół obrzędowy płacić, ile ma dawać zaliczony najniesłuszniej do III-ej klasy kolonista podmiejski, którego fortuna, procentująca odpowiednio, warta nieraz z kilkanaście, jeśli nie kilkadziesiąt tysięcy rubli. Rozklasowywanie ludzi na zasadzie ich obowiązków czy zajęć społecznych, i to dla wypośrodkowywania jedynie przez to ich zamożności, jest ogólnie bezskuteczne, a nieraz, jak widzimy z przykładu przytoczonego, najfałszywsze. Tu trzeba mieć na względzie jedynie stopę zarobkowania rocznego, lub dochodu rocznego od majątku posiadanego, co wcale nie jest ściśle złączone z pozycyą zajmowaną. Słuszna znowu rzecz i konieczna, by każdy z parafian płacił na utrzymanie proboszcza w stosunku do zamożności swojej.

Ośmielamy się tedy podać projekt trzeci ułożenia taksy jurium stolae, który w zarysach swych, przedyskutowany na konferencyi dziekanów dyecezyi płockiej i obecnego podówczas duchowieństwa, zyskał aprobatę ogólną.

Zaznaczamy tu najprzód kilka poglądów naszych zasadniczych, a następnie podajemy w punktach oddzielnych sam ten projekt szkicowo obrobiony.

1) Każdy parafianin nie ze względu na demokratyzacyę, dziś strychulcem swoim wszystkich równającą, a obecnie tak modną, lecz w myśl katolickiej zasady równouprawnienia duchowego i braterstwa wspólnego w Chrystusie Panu powinien mieć ślub czy pogrzeb przyzwoity, skoro prawa do tego życiem swoim jawnie nie zaprzeczał.

2) Forma ślubu czy pogrzebu przyzwoitego następująca: Ślub ma być dawany o godzinie zwykłej, stosownie do przepisów dyecezyalnych, przed ołtarzem wielkim. Na ołtarzu ma być sześć świec zapalonych. Kapłan przybrany w kapę zwyczajną. Organista śpiewa przy akompaniamencie organów „Veni Creator".

Pogrzeb znowu zwyczajny winien się w ten sposób odprawiać. Krzyż, albo nawet i chorągiew powinny być zawsze dawane do domu, by nieboszczyka pod znakiem chrześcijańskim do kościoła prowadzono. Nie będzie stanowiło wydatku wielkiego, gdy co czas jakiś kupi się na ten cel kilka chorągwi żałobnych. Trumna winna być umieszczona w kościele na katafalku małym, 4 świece przy nim, Msza Ś. za zmarłego, kondukt, wyprowadzenie zwłok przez kapłana na cmentarz, podzwonne dwukrotne, roczny wypominek, spisanie aktu i pokładne.

Zastrzegamy się ponownie, że mamy wciąż na myśli *ułożenie taksy ogólnej dla parafii najliczniejszych, przeważnie wiejskich i małomiasteczkowych.*

W parafiach wyjątkowych, wielkomiejskich, przy licznych codziennie zgonach i braku kapłanów, taki pogrzeb *zawsze* byłby niemożebny. „Ad impossibilia nemo tenetur". Dla parafii wyjątkowych winny być i wyjątkowe prawa dodatkowe.

Jeśli zmarły i osoby najbliższe, zgonem zainteresowane, są prawdziwie ubogie, to kapłan czynności wzmiankowane powinien wykonywać za to, co mu dać mogą, a wreszcie za darmo, gdyż jeśli kto, to przedewszystkiem kler winien się poczuwać do miłosiernego uczynku „umarłych grzebać". Miłość bliźniego bólem wzbiera na widok zmarłego, może najzacniejszego, a jednak prowadzonego na cmentarz bez religijnych posług Kościoła dla tego jedynie, że biedny. Z drugiej znowu strony sprawiedliwość czuje się obrażoną na widok trumny wśród szeregu kapłanów, chorągwi i świateł, trumny z bogaczem nieboszczykiem, który nieraz dopiero przy śmierci przypomniał sobie o katolicyzmie swoim.

3) Ponieważ kapłan parafialny nie ma skądinąd, jakeśmy w swym czasie wykazali [1]), zapewnionego u nas odpowiedniego utrzymania; dalej, ponieważ o składaniu dorocznem (co byłoby najpożądańsze) pewnej kwoty na ten cel przez parafian stosownie do zamożności, przy braku oświaty i stąd wyrozumienia sprawy, mowy być nie może, a próby czynione u nas w tym

[1]) Ateneum Kapł. 3 (1910) 25.

kierunku się nie udawały: przeto parafianin każdy, nie już z miłości bliźniego, ale ze sprawiedliwości *winien choć z okazyi jurium stolae płacić oną cząstkę roczną odeń należną na utrzymanie proboszcza.*

A więc taksa projektowana musi nie tylko dać ocenę trudu, wkładanego przez kapłana przy obrzędzie religijnym, zamawianym przez interesanta, lecz głównie zaznaczyć, ile tenże powinien przy tej okazyi dodatkowo zapłacić stosownie do zamożności na utrzymanie kapłana.

4. Dla wypośrodkowywania zaś tej zamożności interesanta nie silimy się na rozróżnianie, często w rezultatach tak błędne, ludzi na klasy, lecz bierzemy odrazu za podstawę oceny: *zdolność u interesanta zarobkowania rocznego i ilość onego*, oraz *majątek przezeń posiadany.*

Te dwie podstawy dla oceny zamożności są jedynie słuszne i uzasadnione.

5. *Za okazyę zwykłą i podstawową* do pobierania należności na utrzymanie proboszcza posłuży ten *zasadniczy, jednakowy dla wszystkich, zwykły ślub i pogrzeb wyżej wyłuszczony, i od onej opłaty słusznej żaden interesant, prócz prawdziwie ubogich, z zasady prawnie się nie uchyli,* chyba że zła jego wola każe mu obowiązek lekceważyć. Dodatkowe posługi religijne przy ślubach i pogrzebach uroczystszych są tu objęte w końcu taksą dodatkową, względnie *nizką,* gdyż mającą już na uwadze *tylko* wynagrodzenie *trudu* kapłańskiego, przy nich poniesionego, i pokrycie *wydatków* osobnych.

6. Przy *normowaniu tej opłaty* zasadniczej z okazyi ślubu zwykłego, dla wszystkich jednakowego, za podstawę bierzemy, zdolność nowożeńca co do rocznego zarobkowania i onego ilość: od sumy zarobkowej płaci z racyi ślubu na utrzymanie proboszcza 2%.

Bierzemy tu pod uwagę zarobek roczny *nowożeńca,* a nie obojga młodych, on bowiem zwykle za ślub płaci.

Najniższy zarobek roczny wynosi nie mniej jak 200 rb. A więc parobek np. folwarczny, którego ordynarya, kartofle lub grunt pod nie i obróbka, zasługi, mieszkanie, opał, pasza dla krów — najmniej warte 200 rb., płaci za ślub taki 4 ruble. Urzędnik czy lekarz, mający, dajmy na to, dochodu rocznego ze swej pracy 5000 rb., zapłaci za takiż zwykły ślub aż 100 rb.

Ponieważ parafii wiejskich jest liczba największa, a przeto i rolników interesantów bywa najwięcej, dla oryentowania się

dodajemy, iż roczną własnoręczną pracę gospodarza na roli, do trzech włók dochodzącej, oceniamy również jak wyżej na 200 rb.; na roli od trzech do sześciu włók mniej więcej na 400 rb.; od sześciu do dziesięciu włók na 600 rb.; dalej na folwarku większym—800 rb.; pracę zaś agronomów wykwalifikowanych na dużych majątkach, prócz tantyemy, lub dochodu z majątku (gdy mowa o właścicielach), na 1200 rubli.

Gdy nowożeńcy mają posag czy to w gotówce, czy w roli lub nieruchomościach i t. p., wówczas do taksy podstawowej od rocznego zarobku nowożeńca dolicza się dodatkowo 2% od czystego dochodu rocznego *z tego posagu*. Przyczem dochód od kapitałów liczy się 6%, z ziemi użytkowej 10 rubli z morga. Naprzykład parobek folwarczny ma uciułanych 100 rubli, za żoną bierze posagu, dajmy na to, 160 rb. i krowę wartości 40 rb. Całość wartości wynosi 300 rb.; procent od tego roczny czyni 18 rb. Od tej sumy 2% wynosi 26 kopiejek. Zapłaci więc za ślub ten zwykły 4 rb. 26 kop.

Lekarz znowu wyżej wzmiankowany bierze posagu, przypuśćmy, 30000 rb.; procent à 6% od tej sumy wynosi 1800 rb.; a z tego znów 2% uczyni 36 r. Otóż lekarz taki za *ślub ten prosty, podstawowy,* za który parobek uiścił tylko 4 rb. 26 kop., powinien zapłacić razem 136 rubli.

Jako przeciwko całemu sposobowi naszemu wypośrodkowywania zamożności interesanta z tytułu jego stopy zarobkowej i majątku posiadanego, tak i przeciwko zastosowywaniu tego sposobu do interesantów zamożnych, np. do lekarza wzmiankowanego, oraz ex re sumy, jaką mu wypada za ślub *prosty, zwykły* zapłacić, wyradzają się dwa poważne na oko, acz nie przekonywające zarzuty.

Zarzut pierwszy twierdzi, że przy kombinacyi naszej, choć norma pobierana za ślub zwykły od biednych nie jest wiele wyższa od zwykłej dotychczasowej, atoli stosowana do interesantów zamożnych—niebywale i rażąco wzrasta.

Powód jednak tego jest tylko taki, że właśnie bogaci katolicy rażąco za mało, stosownie do zamożności swojej, dotąd zwykli byli zasilać ono źródło główne, jeśli nie jedyne utrzymania proboszcza.

Skoro zaś w tak określonej normie pobierany procent od rocznej stopy zarobkowej i majętności posiadanej nie razi w zastosowaniu do parobka biednego, to niema racyi żadnej, dla której nie dałoby się słusznie i sprawiedliwie jeśli nie wyższą,

to przynajmniej normę też samą stosować w żądaniu opłaty od człowieka bogatego.

Zresztą taksa taka faktycznie ma głównie zasłaniać kapłana od tak codziennego dziś zarzutu zdzierstwa i przeświadczenia zakorzenionego, że ksiądz powinien wszystko darmo robić, a przynajmniej za „co łaska".

Taksa pozwoli mi śmiało w razie potrzeby twierdzić:

Należy mi się za moją uczciwą i tyle ciężką nieraz pracę przyzwoite utrzymanie. Pensya rządowa zaledwie mi starczy na służbę. Egzekucyę sądową w ściąganiu dziesięcin rząd zniósł, a wyście parafianie znieśli i same dziesięciny i ofiary inne. Pozostają mi opłaty z okazyi obrzędów religijnych otrzymywane i one stanowią lwią część mego utrzymania. Przy okazyi więc „jurium stolae" każdy parafianin powinien dawać stosownie do zamożności swojej na odpowiednie utrzymanie kapłana. Alboś katolik i potrzebny ci proboszcz katolicki, a wtedy dbaj o jego utrzymanie; alboś nie katolik, i kapłan ci niepotrzebny, a wtedy możesz nic nie dawać, ale też, żywy czy zmarły, nie żądaj obrzędów religijnych (nie twierdzimy Sakramentów).

Zarzut drugi, w jakiż sposób mogę się dowiedzieć, jaka jest naprzykład zdolność zarobkowania lub majątek młodzieńca mi nieznanego, który się w mej parafii żeni, otrzymuje odpowiedź, że nie trzeba rzeczy brać nazbyt *fiskalnie i matematycznie.*

Tą samą drogą można się dowiedzieć co i dotąd. Badać należy przedewszystkiem interesanta, wyrabiać w nim poczucie prawdomówności, a zawstydzać, gdy skłamie; zapytać dalej znajomych jego, np. rodziców panny młodej. Stare przysłowie nasze powiada: „Wiedzą sąsiedzi, jak kto siedzi". Zresztą samemu można mniej więcej skombinować. O zamożności znowu swych parafian na przeciętnej parafii wiejskiej, których jest najwięcej, proboszcz może mieć pojęcie dostateczne.

W końcu dodać musimy, że z trudnością co do określenia zamożności interesanta zawsze się spotkamy przy jakichkolwiek innych taksach. Owszem trudności te indziej jeszcze się bardziej mnożą. Naprzykład przy dotychczasowej taksie rządowej zachodzi pytanie, do jakiej klasy taksowej zaliczyć interesanta danego, skoro on w żadnej z nich nie jest wymieniony według swego zajęcia. A dalej, taksa mi każe interesanta jako, dajmy na to, profesora zaliczać do klasy I-ej i brać odeń opłatę za wszystko najwyższą, a ja tymczasem widzę, że po-

winien mieć dla swego ubóstwa względy wyjątkowe. Taksa mi każe danego znów majstra, lub kolonistę zaliczać do najniższej klasy, a ja wiem, że pierwszy w fabryce dwa razy tyle zarabia, co I-o klasowy profesor lub artysta-malarz, któremu na chleb nie starczy, a kolonisty majątek przynosi rocznie tysiączne netto dochody.

By skończyć zasadniczo ze *ślubami*, jeszcze tu notujemy dla całości i wyczerpania przedmiotu co następuje:

Za wygłoszenie zapowiedzi pobiera się rb. 1; za prośbę o dyspensę do konsystorza rb. 2; za akt w pełnym wypisie prócz marki rb. 1; za metryczkę na druku kop. 10.

Pozwolenie proboszcza na wzięcie ślubu w innym kościele winno kosztować tyle, co sam ślub. Kapłan obcy, ślub dający we własnym kościele, ma wówczas prawo tylko do wynagrodzenia za swą fatygę.

Zapłatę zaś przy *zwykłym pogrzebie zasadniczym* normujemy w podobny sposób jak i przy ślubach, z następującemi zmianami:

a) Oblicza się, ile *głowa rodziny*, a więc pozostały wdowiec, wdowa, ojciec, matka, t. j. osoba najbardziej materyalnie zgonem zainteresowana, zarabia rocznie, i od tego zarobku się liczy 3%.

Tu nie można zapłaty normować od tego, co nieboszczyk rocznie zarabiał, gdyż z jego śmiercią zarobek ten zginął.

b) Dalej dolicza się dodatkowo 4% od dochodów czystych z majątku po zmarłym pozostałego.

c) Przy pogrzebie osoby, która w chwili śmierci majątku nie posiada, albo też posiada mały, gdyż rozdała dzieciom, procent się liczy od tego, co osobnik dany miał przed wyposażeniem dziatwy, o ile ta nie pomarnowała ojcowizny i dotąd ją posiada.

d) Od zmarłego bez obowiązków, t. j. zstępnych sukcesorów, pobiera się taksa podwójna.

e) Od dzieci w znaczeniu liturgicznem pobiera się połowa taksy.

f) Ponieważ mamy głównie zawsze na myśli parafie wiejskie, dodamy tu jeszcze dla informacyi:

Dzierżawcy i parcelanci w pierwszych 6-ciu latach powinni płacić połowę taksy od dochodu z majątku, ze względu na ziemię nieurobioną i wkłady. Zresztą pamiętać należy, że do obliczenia procentu przy ślubie i pogrzebie bierze się zawsze dochód roczny *netto* z nieruchomości i od kapitałów przez interesanta posiadanych.

W obliczaniu i normowaniu tych procentów możemy się nieco mylić, w każdym jednak razie zasadę samą, by ślub i pogrzeb zwykły służył, za okazyę do dawania składki przez interesantów na utrzymanie proboszcza, oraz by opłatę tę normować na podstawie zdolności zarobkowania, oraz na podstawie procentów od dochodu czystego z posiadanego majątku, uważamy za najracyonalniejszą i połączoną z trudnościami bodaj najmniejszemi.

Ustaliwszy powyższą normę, weźmy pod uwagę przeciętną parafię 2000-czną. Według obliczeń za 20 lat ostatnich znaleźliśmy przeciętną na rok liczbę chrztów 90, ślubów 18, pogrzebów ludzi dorosłych 18, dziecięcych 25.

Otóż procent tak jest unormowany, że proboszcz na parafii takiej z okazyi ślubów i pogrzebów oraz z opłat przy spisywaniu aktów urodzenia i chrztu, a nadto z opłat za zapowiedzie i świadectwa z ogłoszenia onych będzie miał rocznie około 600 rubli. W szczegółach rzecz tak się przedstawia:

1-o. Od aktów Chrztu . . . . . rb. 90
2-o. Za zapowiedzie i świadectwa z głoszenia onych . „ 53
3-o. Za 18 ślubów, a z tych przeciętnie:
a) za 6 ślubów po 4 rb., t. j. licząc 2% od interesantów zarabiających tylko 200 rb. rocznie . . . . . rb. 24
b) za 8 ślubów po 6 rb., t. j. od interesantów zarabiających nieco więcej i licząc % od ich posagu . . rb. 48
c) za 4 śluby po 12 rb., t. j. od interesantów wogóle zamożniejszych i co do stopy zarobkowania, i co do posagu . . . . . rb. 48
4-o. Za 43 pogrzeby, a z tych przeciętnie:
a) za 25 pogrzebów dzieci, a przeto za połowę opłaty, a z tych znowu:
aa) 15 pogrzebów, licząc od 200-tu rublowego tylko zarobku rocznego, t. j. po 3 ruble 45
bb) 10 pogrzebów dzieci rodziców zamożniejszych po rb. 7 70
b) Za 18 pogrzebów ludzi dorosłych, a z tych:
aa) 8 pogrzebów po rb. 5 t. j. licząc 3% od samej stopy rocznej zarobkowania najniższego . . . . . rb. 48
bb) 7 pogrzebów po rb. 12 t. j. licząc procent od stopy wyższej zarobkowania i procent dodatkowy od majątku . . . . . rb. 84
cc) Wreszcie 3 pogrzeby ludzi o większej sile zarobkowania i co do majątku zamożniejszych po rb. 30 . rb. 90

Razem wszystkiego rb. 600

Zapewne, jest to suma przeciętna, uwzględniająca fakt, że interesanci, szczególniej zamożni, na których więcej dać przypada, nie dopłacą, acz powinni, oraz nie uwzględniająca tego, że dla parafian ubogich posługi religijne spełniać się będzie darmo.

Lecz dochody z tytułu „jurium stolae“ tak tu unormować trzeba, iżby proboszcz na przeciętnej parafji 2000-ej miał rocznie na przyzwoite utrzymanie około 1500 rb.

Oczywiście niemożliwą jest rzeczą wszystko co do grosza dokładnie obliczyć. To też podajemy tu bilans mniej więcej prawdopodobny.

1-o.	Śluby i pogrzeby zwykłe, oraz chrzty i zapowiedzie .	rb. 600
2-o.	Mowy ślubne i pogrzebowe, wigilie, eksporty, nabożeństwa żałobne, oraz większa pompa kościelna dodatkowa	200
3-o.	Msze i wypominki.	200
4-o.	Wypisy z aktów stanu cywilnego i metryczki . . .	100
5-o.	Morgi i ogród	100
6-o.	Pensya rządowa	300
	Razem .	rb. 1500

Pozycja 3-a, t. j. Msze i wypominki, oszacowana na rubli 200, jest wielce problematyczną, gdyż jak praktyka okazuje oblig wciąż brak co raz większy; umieściliśmy ją atoli dla tego, że najprzód z tej pozycyi zawsze dochód jakiś będzie, powtóre, że jako kompensatę częściową tego oszacowaliśmy tylko na rb. 200 pozycyę drugą, która częstokroć więcej przyczynić może.

Wreszcie podajemy taksę na poszczególne posługi, abyśmy uprzytomnić sobie mogli, w jaki sposób złożyć się da suma powyższa.

Stypendyum Mszy Ś. czytanej	rb. 1,—
„ „ granej	1,20
„ „ śpiewanej	1,50
„ „ ślubnej, lub skoro interesant wskazuje dzień i godzinę, szczególniej zbyt późną	3,—
Za postawienie katafalka dużego	6,—
Eksportacya od krzyża do kościoła	3,—
„ przez całą drogę, względnie do jej długości, stosownie do umowy.	

Przyozdobienie katafalka, ołtarza, kościoła stosownie do jakości od umowy.

Za świecę 20
Za lampkę 10
Podzwonne dodatkowe za każdy raz 30
Wigilii jeden nokturn . . . . . 3,—
Wszystkie trzy. . . . . 6,—
Nabożeństwo żałobne od . . . . . rb. 3 do 10,—
Mowa ślubna lub żałobna stosownie do umowy.

Tam atoli, gdzie jest zwyczaj głoszenia mów pogrzebowych, należy od prostaczków żądać za nie bardzo mało, gdyż w tych warunkach mowa, zawierająca w swej treści nie dymy pochwał lecz prawdy budujące, zwykle jest moralnie wielce pożyteczna.

Oto projekt taksy ogólnej. Taksa taka zasłoniłaby kapłanów od zarzutu, że tylko chciwość każe im pobierać akcydensy, wzmocniłaby dalej ich sustentationem honestam i pobudziłaby parafian do ustalenia z czasem pensyi odpowiedniej, jak to uczyniła dawno Ameryka i inne kraje.

Nie przesądzając bynajmniej niniejszej pracy co do wartości przedmiotowej i praktyczności, zakończymy ją wnioskami, które oby doczekały się jak najwszechstronniejszego omówienia na kongregacyach dekanalnych i zjazdach duchowieństwa:

1-o. Czy taksa co do *terytoryalnej* siły obowiązującej winna być na całe Królestwo Polskie, czy na dyecezye pojedyńcze, czy wreszcie na sposób poznański, na parafję każdą poszczególna?

2-o. Jakiego *sposobu* trzymaćby się należało przy opracowaniu tej taksy: czy mianowicie starego, dzielącego ludzi, a więc i interesantów na klasy, czy też sposobu podanego przez nas, a taksującego interesanta na podstawie rocznego zarobku i posiadanego majątku?

3-o. W tym drugim wypadku czy słuszną jest rzeczą, by jako okazyę do opłat ustanowić on zasadniczy ślub i pogrzeb?

Płock. *X. Dr. Ignacy Lasocki.*

Poezya biblijna

w życiu religijnem i społecznem narodu izraelskiego.

Oto się wszyscy damy na objatę,
I naród cały na ofiarny kamień
Szyję położy, a nie zbluźnim Bogu.
(Kaligula i Filon Żydowin.
M. Konopnicka).

Badając historyę narodu israelskiego na podstawie utworów literackich, należących do zakresu Biblii, spostrzegamy, że jednym z głównych i wpływowych czynników w rozwoju życia religijnego i społecznego wpośród Hebreów była poezya. Połączenie pojedyńczych pokoleń i stopniowe zacieśnianie się pomiędzy niemi jedności politycznie jest zrozumiałe. Względy polityczne zacieśniły w krótkim czasie węzeł jedności pomiędzy pokoleniami. Nieprzyjacielski bowiem stosunek wewnętrznych plemion i ościennych narodów do ludu izraelskiego, skłonił ten ostatni do skupienia się pod jednym sztandarem wszystkich pokoleń synów Jakuba. Lecz szybka i tak ścisła spójnia pomiędzy pokoleniami zawdzięcza wiele poezyi hebrajskiej.

Poezya hebrajska była tą cząstką duszy pojedyńczych plemion, która ujawniana na zewnątrz, nosiła w sobie pierwiastki wspólnych pragnień. Była na zewnątrz tem odbiciem i wyrażeniem dążności, które każdy z synów Izraela nosił ukryte w swojem sercu. Kształcona i rozwijana z biegiem czasu nadawała kierunek wspólnemu życiu, wlewała wspólnego ducha w 12 pokoleń izraelskich. Rozbrzmiewały wszędzie jedne i te same hymny religijne, te same pieśni wojenne i okolicznościowe. W tych hymnach i pieśniach jedne i te same zawierały się uczucia, wierzenia i nadzieje wszystkich Izraelitów od Dan aż do Beerszeba.

Jest rzeczą pewną, że w Grecyi pieśni Homera i Hezioda wywierały podobny skutek, jak i śpiewy hebrajczyków, lecz Iljada i Odyssea i pieśni Hezioda nie skupiły w sobie tak my-

śli greckiej i nie zlały jej w tę ścisłą jedność, jak to uczyniły śpiewy Debory i w późniejszych czasach — psalmy Dawida. Wspomniane wyżej pieśni, tudzież piękne poezye Izajasza i głębokie uczuciem, wdzierające się w pamięć i serce utwory Ozeasza, wywarły piętno niezatarte na narodzie izraelskim. Nie były to pieśni, co chwilowo i w pewnym czasie wyraźniej przemawiały do duszy, ale pozostały niezgładzonym pomnikiem, zawsze świeżym, zawsze żywym. Nie tylko w ciemne chwile współczesnego życia zdołały rzucać snop światła, ale w daleką zagadkową przyszłość przesyłały brzask, który coraz to więcej olśniewał, coraz to więcej promieniał, aż wreszcie wybuchnął światłem jaśniejszem od słońca:

Wielbij duszo moja Pana:
i rozradował się duch mój w Bogu Zbawicielu moim,
iż wejrzał na niskość służebnicy swojej [1]).
Teraz puszczasz sługę twego Panie w pokoju,
według słowa twego, gdyż oczy moje oglądały zbawienie twoje,
któreś zgotował przed obliczności
wszystkich narodów [2]).

Oto próbka tej radości z powodu niezawiedzionych nadziei i z wypełnionego szczęścia.

Nie były to więc czysto tylko wojenne śpiewy, jak Tyrteusza, które wlewały ducha nieustraszonego męstwa w Spartanów i czyniły z nich nieugiętych zwycięzców, albo też pieśni ubrane w piękną formę rytmiczną, ale były to poezye pełne namaszczenia i ducha religijnego—pieśni wiary i nadziei w Pana, który, jakkolwiek niewidzialny, wszechmocną jednak ręką swoją kierował ciągle ludem wybranym. Jahwe-Bóg, w którego wierzyli i w którym pokładali nadzieję Izraelici, był ich Bogiem własnym—narodowym, a oni jego narodem wybranym na wyłączną własność [3]). Wytworzony w ten sposób separatyzm narodowy już od najdawniejszych czasów wpływał na wyrobienie się odrębnego charakteru poezyi hebrajskiej. Przynależność narodu izraelskiego do Boga odbiła niezatarte piętno nietylko na charakterze religiinym ludu, ale we wszystkich sprawach narodowych. Sprawy narodowe podporządkowane były w zupełności religii. Ponieważ wiara w jedynego Boga nie mogła zrobić najmniejszego ustępstwa na rzecz poganizmu, chociaż domagałyby się tego względy narodowe, przeto wykluczone

[1]) Łuk. 1: 46—48.
[2]) Ibid. 2: 29—31.
[3]) Exod. 19: 5, 6; 2 i n.; 22: 31.

były wszelkie stosunki z mieszkańcami Ziemi Obiecanej, o ile ci ostatni nie uznawali prawodawstwa Mojżeszowego. Prawodawstwo Mojżeszowe nie przypuszczało nawet możliwości pozwolenia poganom na zamieszkanie w tej ziemi, którą posiąść mieli synowie Izraela [4]).

Kiedy dwanaście pokoleń izraelskich przeprawiło się przez Jordan na terytoryum ziemi chananejskiej, wszyscy byli tego przekonania i tych niezłomnych pragnień, że pokolenia i szczepy chananejskie, zamieszkujące od wieków tę ziemię, powinny być ogniem i mieczem wytępione [5]). Byli wszyscy tego przekonania i wierzyli mocno, że ziemia „płynąca mlekiem i miodem“ jest ich wyłączną własnością. Potomkowie Abrahama, gdy jeszcze przebywali w odległym Egipcie, już uważali dawnych mieszkańców Palestyny, jak: Kanaanitów, Hittytów, Peryszytów, Hewejczyków, Jebuzejczyków, jako uzurpatorów i oczywistych krzywdzicieli ich osobistego mienia [6]). Kiedy przybyli do Ziemi Obiecanej, spotkali się w oczy ze swoimi nieprzyjaciołmi i to nietylko przewyższającymi ich liczebnie, ale nadto mieszkańcy Kanaanu pod względem cywilizacyi i wyrobienia społecznego stali o wiele wyżej, aniżeli Izraelici. Długotrwała jednak podróż po skalistych puszczach, hart duszy i ciała, jaki nabyli w czasie uciążliwej swojej tułaczki, nadto silna wiara w obietnice Pańskie, że ta ziemia jest ich własnością [7]), uczyniła ich faktycznymi zwycięzcami i posiadaczami w obliczu o wiele silniejszych nieprzyjaciół.

Przystąpiono bezwłocznie do wydziedziczenia tych szczepów, które siłą starały się obronić swoje stanowiska. Ci zaś wszyscy, którzy okazali się łagodnymi względem Izraelitów, otrzymali pozwolenie pozostania nadal z warunkiem jednak, że przyjmą obyczaje zwycięzców; asymilacya nie była trudna, ponieważ plemiona zamieszkujące dawną Palestynę należały do tej samej rasy, co Hebreowie i tym samym posługiwali się językiem. Jakkolwiek Izraelici zmuszeni byli prowadzić nieustanne walki i wystawieni byli na wpływy obce, szczególnie w okresie Sędziów, nadto całe wieki upłynęły, zanim doszli do zupełnej samodzielności narodowej i władzy monarchicznej, nie zatracili ani jednej ze swoich cech charakterystycznych.

---

[4]) Exod. 23: 32, 33; Lev. 20: 24; Deut. 7: 5.
[5]) Ibid. 7: 1, 2.
[6]) Exod. 3: 17.
[7]) Gen. 17: 5—7; 22: 16—18; 26: 3, 4; 28: 14, 15.

Charakterystyką Izraelitów, o której tutaj mowa, była niezłomność w przekonaniach religijnych i wiara w jedynego Boga-Jahwe. Nie wynika to wszakże, iżby pojedyńcze osoby nie uległy wpływom religii obcych. W czasach patryarchalnych i późniejszych, jak za Sędziów, a nawet i za Królów, spostrzegamy w niektórych częściach kraju dążenie ku politeizmowi.

Jeżeli weźmiemy pod uwagę ówczesny pogląd na sprawę polityczną, to dążenie w stronę obcych i chęć zerwania z wierzeniami ojców stanie się zupełnie zrozumiałą. Naród izraelski, szczególnie w okresie rządów sędziowskich, ze względu na brak organizacyi państwowej, patrzał na swoją niemoc wobec ludów ościennych. Pod względem ekonomicznym, społecznym, wojskowym, stosunki u sąsiadów były lepsze, aniżeli wpośród Izraelitów. Wszelką zaś pomyślność kraju przypisywano w owych czasach wyłącznie bóstwu opiekuńczemu. Skoro więc jakiś naród pogański był silniejszy, to według przekonań i bóstwo tego narodu było silniejsze, aniżeli bóstwa narodów słabszych. Naród pogański politycznie słabszy w kierunku religijnym skłaniał się przed tym narodem, który był silniejszy, i w celu zjednania sobie błogosławieństw, przyjmował bóstwa narodu silniejszego. Naród izraelski bardzo często wystawiony był na podobne pokusy; szczególnie ci, co mieszkali na pograniczu państwa i mieli ciągłą styczność z poganami. W chwilach oziębienia wierzeń religijnych przyjmowali bałwochwalstwo. Cały jednak naród pozostawał wierny przeznaczeniu i wywierał skuteczny wpływ na tych, którzy odpadli do bałwochwalstwa. Jako obrońcy zagrożonej religii występowali prorocy. Nie tylko naukami płomiennemi odwracali naród od upadku, ale wydawali rozporządzenia, które uniemożliwiały stosunki z poganami; nadto utworami religijnymi wpływali na wychowanie i wyrobienie charakteru i woli ludu izraelskiego. „Ani się małżeństwy z nimi (z narodami pogańskimi, czy to mieszkającymi poza granicami państwa, czy też wewnątrz kraju) złączać będziesz. Córki twej nie dasz synowi jego, ani córki jego weźmiesz synowi twemu“ [8]).

Wiara narodu izraelskiego w Jahwe nie pozwalała pod żadnym względem na najmniejsze ustępstwa. Jeżeli zaś wiarołomstwo względem Boga stało się widocznem, tedy z dopuszczenia Bożego podlegali najsurowszym i okrutnym karom [9]).

[8]) Deut. 7: 3 i n.
[9]) Num. 25: 1—5.

Wiara w jedynego Boga — Stwórcę nieba i ziemi, szlachetna i wzniosła podnosiła ludzi, uszlachetniała i zadawalniała serce człowieka. Natomiast bogowie pogańscy byli czemś niższem od ludzi, bo byli tylko utworem rąk ludzkich: bałwany z kamienia, drzewa, gliny, lub drogich kruszców — oto bóstwa pogańskie. I tym własnym dziełom ludzie się kłaniali i oddawali kult, jaki należy się Bogu. Bezrozumny ów kult został znakomicie wyzyskany w literaturze biblijnej na rzecz Izraelitów. Dosyć często spotykamy przedstawiony plastycznie obraz upodlenia i zupełnego upadku moralnego tych ludzi, którzy czczą dzieła rąk własnych — bałwany nieme, które można obalić, zniszczyć i nie podniosą ręki na człowieka. Księga Barucha przedstawia nam wybitny przykład pod tym względem [10]). Spotykamy się z tą prawdą i w poezyi hebrajskiej:

Bałwany pogańskie—srebro i złoto,
robota rąk człowieczych.
Usta mają, a nie mówią;
oczy mają, a nie ujrzą.
Uszy mają, a nie słyszą;
nozdrze mają, a nie powoniają.
Ręce mają, a nie będą macać;
nogi mają, a nie będą chodzić,
ani wołać będą gardłem swojem.
Niech im podobni będą, którzy je [czynią —
i wszyscy, którzy w nich ufają [11]).

W przeciwieństwie do bałwanów jak wielka i szlachetna jest cześć Boga prawdziwego! Ta wielkość i szlachetność, a przedewszystkiem prawda, którą jest Bóg, tłumaczy nam wyjątkową odporność narodu na wpływy zewnętrzne. Fakt to niezmiernie rzadki w pośród ludów starożytności. Izraelici ze wszystkich stron otoczeni byli bóstwami i kultem bałwochwalczym. Przykład był niebezpieczny, bo szedł od narodów stojących kulturalnie wyżej, aniżeli żydzi i przewyższających tych ostatnich siłą państwową.

Było zwyczajem u narodów państw starożytnych, że zamieniano sobie bóstwa. Bóstwa wschodnie np. ze wszystkiemi ich charakterystycznemi cechami, spotykamy w świątyniach pogańskich Zachodu i odwrotnie. Znajdujemy na Wschodzie kult bożyszcz greckich i t. d. Było przyjętym powszechnie zwyczajem w starożytności, że naród podbity przyjmował nietylko cywilizacyę i obyczaje od zwycięzców, ale zmieniał także na ich modłę religię. Zmiana powyższa opierała się na tem przekonaniu, iż skoro jakieś państwo uległo sile zbrojnej nie-

[10]) Bar. 6: 7—58.
[11]) Ps. 115: 4—8.

przyjaciela, to znaczy, że i bóstwa zwyciężonego kraju musiały być niższemi od bóstw zwycięzców, bo w przeciwnym razie nie dopuściłyby do upadku swojej ziemi i swojego narodu. Jeden tylko naród izraelski był obcy takim przekonaniom. Bez względu na obrót zwycięstwa z silną wiarą stoją przy najwyższym Bogu swoim i zawsze w jednakowy sposób brzydzą się bóstwami obcemi. Ezechiasz, król judzki, na widok zwycięzkich wojsk Sennaheryba, wołał do Boga: „Panie Boże Izraelów, który siedzisz na Cherubim, tyś sam jest Bóg wszystkich królów ziemi — tyś uczynił niebo i ziemię. Nakłoń ucha twego, a usłysz; otwórz Panie oczy twoje, a wejrzyj; usłysz wszystkiego słowa Sennaheryba, który przysłał, aby nam hańbił Boga żywego. Prawdziwieć Panie, królowie assyryjscy spustoszyli narody... i bogi ich wrzucili w ogień, bo nie byli bogowie, ale robota rąk człowieczych... Teraz tedy Panie Boże nasz wybaw nas z ręki jego“... [12]).

Religia objawiona, jaką wyznawał naród izraelski, w dwojaki sposób zabezpieczona była od wpływów zewnętrznych. Z jednej strony bezpośrednią opiekę duchowną zsyłał sam Pan Bóg w osobie swoich proroków, których cały szereg spotykamy w historyi izraelskiej, a z drugiej strony obronę stanowiła natura. Zawdzięczając wygodnemu położeniu kraju pod względem geograficznym, żydzi mniej byli narażeni na styczność z narodami pogańskimi, aniżeli inne kraje. Z jednej strony Palestyny znajduje się rozległe, według przekonań starożytnych Hebreów, największe na świecie—morze Śródziemne; z drugiej również rozległa pustynia, po której błąkali się niegdyś waleczni synowie Izraela. Na północy tylko stał silny Damaszek, ale on nie tyle zajmował stanowisko nieprzyjazne, jak raczej był przedmurzem Palestyny od zalewów z północy i z północno-wschodniej strony [13]). Przeciwko najazdom z północy trzymał skupioną uwagę i oręż swój zbrojny. Na południu zaś znajdowała się obszerna puszcza, która ciągnęła się aż do morza. Ziemia Obiecana zdaje się być już z natury zabezpieczoną od wpływów obcych. Była wprawdzie Palestyna kiedyś terenem ustawicznych walk pomiędzy państwami Wschodu, a Egiptem. Potężne armie nieprzyjaznych mocarstw i silne hordy sąsiednich najezdzców przeciągały z północy na południe i z południa na pół-

[12]) 4 Król. 19: 15—19.

[13]) Por. The poetry of Israel, by Lucas B. Goodwin, w The Catholic University Bulletin. Washington. № 1, r. 1900.

noc. Niema ani jednej większej doliny pomiędzy Jordanem a morzem, na której nie rozgrywałyby się krwawe walki. Dolina Ezdrelon to pobojowisko wojenne dla wielkich armii, rozpoczynając od czasów Ramzesa II, a kończąc na legionach Napoleona; nie raz jeden rozstrzygały się tutaj losy panowania nad Wschodem. Inwazye nieprzyjacielskie nietylko, że nie narzuciły obcego wpływu, ale były podrażnieniem dumy narodowej Izraelitów o swoją ziemię i wywołały tem większą czujność i separatyzm od wszystkiego, cokolwiek obcem było prawodawstwu Mojżeszowemu. Państwa sąsiadujące z Palestyną skoro pod względem religijnym zajmowały nieprzyjazne stanowisko względem żydów, tem samem i pod względem politycznym musiał istnieć pomiędzy niemi a żydami zupełny rozdział. Dla tych też powodów kierunek polityczny, czy też religijny sąsiadów nie mógł wpłynąć na wytworzenie istotnej zmiany w życiu religijnem żydów.

Koniecznem następstwem separatyzmu było wyjątkowe rozwinięcie subjektywnych właściwości w charakterze ludu izraelskiego. Odłączeni od narodów pogańskich, rzecz naturalna, że nie brali żadnego udziału w ich ruchu czy to umysłowym, czy społecznym—byli dalecy od ich ideałów, natomiast zadawalniać się musieli tylko własną kulturą. Cisza, spokój i pustynna monotonia, w jakiej wychowywały się całe pokolenia, zdolna była wyrobić w nich zmysł i upodobanie w duchownych rozmyślaniach, a to wszystko zaś skutecznie wpływało na wykształtowanie się i ugruntowanie wiary w jedynego Boga. Ta silna wiara, której wydoskonalenie należy zawdzięczać pobytowi na pustyni, została zrealizowaną, jeżeli tak powiedzieć można, dopiero w Palestynie. Tutaj oko w oko spotykali się z tem, co na puszczy było przedmiotem ich głębokich rozmyślań [14]). Potęga wszechmocy i mądrości Bożej w całej pełni stanęła przed ich oczyma [15]). Bogactwo natury, z jakiem zetknęli się w Palestynie, było odbiciem tego Bóstwa, które tak głęboko zaszczepili w sercach swoich na pustyni. To, o czem tam mieli tylko pojęcie oderwane, tutaj w konkretnych obrazach stawiało przed nimi obecność i potęgę Bóstwa [16]).

Niema Palestyna równego sobie kraju na świecie pod względem bogactwa i zmiany krajobrazu. Na niewielkiej wzgląd-

[14]) Ps. 67.

[15]) Joz. 3: 15—17; 6: 12—26; 10: 12—14 i t. d.

[16]) Smith, Historical Geography of Palestine. 1887, pp. 28 i n.

nie przestrzeni spotykamy wszystkie odmiany klimatu. W północnych stronach szczyty górskie pokryte śniegiem, niewielka przestrzeń dzieli od gorącego klimatu w dolinach Jordanu i nad brzegami morza Martwego. Stosownie do rozmaitości klimatu spotykamy bogactwo i rozmaitość fauny i flory. W południowych stronach widzimy prześliczne podzwrotnikowe palmy, a nie tak daleko, u stóp góry Libanu, przepyszne, rozłożyste cedry i dęby na Bassanie — drzewa chłodnych krajów północy. Z wysokich wierzchołków górskich rozpościera się przed oczyma widza wspaniały widok: morze swojemi wspienionemi falami uderza całą siłą o skały wzdłuż ciągnącego się na południe pięknego kraju. Aby nie dać wydrzeć swoich brzegów bałwanom morskim, natura ufortyfikowała tę ziemię przepysznemi nadbrzeżnemi skałami. Długi podwójny łańcuch skalistych wzgórz rzucony został poprzez kraj cały; jego ścieśnione ogniwa piętrzą się miejscami i tworzą dla oka cudną plątaninę szczytów górskich. Skały w ojczyźnie Jakuba, to jakby słupy graniczne, zdające się bronić tego wązkiego skrawka ziemi pomiędzy morzem, a pustynią i wołać: tutaj twoje miejsce, stąd nie poruszysz się ani na krok jeden.

Łatwo ulegający zmianie klimat palestyński tem bardziej uwydatnia bogaty koloryt krajobrazu. W pewnych szczególnie porach roku jest on niezmiernie zmiennym. W czasie np. okresu deszczowego, często wiatr, pioruny i burza świszczy ponad ziemią. Dla narodu z temperamentem Hebreów, siły przyrody: burze, pioruny i grzmoty były wyraźnymi objawami potęgi Bożej. Błyskawice i pioruny z nieba, to jakoby odgłos jego Serafinów, a przeciągłe, ciężkie grzmoty i wielkie opady, to jego Cherubiny. Siła wiatru, wartkość spływających z rozpędem strumieni górskich, piękna zieloność pól po deszczu, wszystko to zewnętrzne objawy obecności Bożej.

Odziany światłością jako szatą:
który rozciągasz niebo jako skórę —
który okrywasz wodami wierzch jego...
który chodzisz na skrzydłach wiatrowych.
Który czynisz anioły twoje duchy
i sługi twoje ogień palący...
. . . . . .
Który wypuszczasz źródła po dolinach:
pośrodkiem między górami popłyną wody [17]).

[17]) Ps. 103: 2—10.

Miłość przyrody, ze względu na jej bogactwo i charakterystyczne właściwości, daje się spostrzegać dosyć często w dawnej literaturze hebrajskiej. Im silniej w opisach przedstawiona jest miłość natury, tem w więcej wyraźnych barwach ukazuje się przeświadczenie o potędze i majestacie Bożym. Bogactwo i piękność przyrody nie pozostaje bez wpływu na autora natchnionego—widać to z poezyi biblijnej:

Boć już zima minęła,
deszcz przeszedł i przestał.
Ukazały się kwiatki po ziemi naszej —
przyszedł czas winnic obrzynania.
Głos synogarlicy słyszan jest
w ziemi naszej.
Figa wypuściła niedojrzałe figi swoje,
winnice kwitnące wydały
wonność swoją.
Wstań przyjaciółko moja,
piękna moja,
a przyjdź! [18]).

Odosobnienie, subjektywizm w charakterze ludu izraelskiego, nadto wysoko rozwinięta zdolność kontemplacyjna, wszystko to przyczyniło się również do bardzo wysokiego rozwoju poezyi hebrajskiej. Szlachetność duszy i serca, wyrobiona i oparta na prawdziwej moralności, wlała do poezyi hebrajskiej to głębokie namaszczenie wiary i nadziei, która przebija się wszędzie, gdzie tylko jest mowa o przymiotach Bożych. Prawie, że cała literatura hebrajska jest osobistem zwróceniem się do Boga.

Duch Boży tak przenika rzecz każdą, iż wszystkim dosadnie rzuca się w oczy, że pisarze hebrajscy, pisząc te księgi, które dzisiaj posiadamy w Biblii, odczuwali ustawiczny jego wpływ na sobie. Z tego też względu w utworach poetyckich autorów biblijnych nie spotykamy ani eposu, ani poematów takich, w którychby człowiek, lub dzieło ludzkie było idealizowane i podane jako wzór do naśladowania dla innych [19]). Umysł narodu hebrajskiego, jeżeli chodzi o jego określenie, był ściśle konserwatywny: człowiek przedstawiał mu się w takiem świetle, w jakiem w istocie się znajdował. Widział w nim wrodzoną słabość, niedoskonałość, naturalny popęd do

[18]) P. n. P. 2: 11—13.

[19]) Poësis epica proprie dicta, quippe quae heroes canat et plerumque fictionem vel saltem auxesim contineat, aliena est a poesï biblica inspirata, nisi opera epica habeantur cantica historica (Ex. 15. Judic. 5 etc.), et alia — ut liber bellorum Domini vel liber justorum—in Bibliis (Num. 21: 14; 2 Reg. 1: 18) memorata. Por. St. Szekely. Hermeneutica biblica generalis, Friburg Brisgoviae, 1902. p. 127.

tego, co złe, a do unikania tego, co dobre. Widział zupełną zależność człowieka od Boga, dlatego też w pieśniach swoich przedewszystkiem kładzie nacisk na obowiązek oddawania Bogu czci, dziękczynienia i na to, aby stworzenie zwracało się z kornem błaganiem do Wszechmocnego. To religijne namaszczenie, którem nacechowane są pieśni biblijne, odbiło się nawet na opisach i księgach poświęconych sprawom stojącym poza religią. Tłumaczy się to wrodzoną poniekąd skłonnością autorów zapatrywania się na wszystko z punktu religijnego. Poematy biblijne, to dokładne odbicie duszy ludu izraelskiego, pokładającego swoją nadzieję i wiarę w Bogu wszechpotężnym. Płyną prosto z serca i wszystkie przepełnione są tem uczuciem wiary i nadziei, które było niejako integralną częścią życia wyznawców prawa Mojżeszowego. Religia zajmuje główne miejsce we wszystkich dziedzinach życia i jest pierwszorzędnym czynnikiem w rozwoju historycznego bytu narodu. Wybór narodu izraelskiego, wyróżnienie go ponad wszystkie ludy całego świata, względy, jakich doznawał od Boga—oto temat, któremu poświęcili się pisarze biblijni.

Dążność poezyi we wszystkich prawie szczegółach uwydatnia się jasno. Pragną poeci skojarzyć i zacieśnić węzeł wzajemnej łączności pomiędzy wszystkiemi pokoleniami i to w taki sposób, iżby pod względem społecznym jedność stanowiła siłę narodu. I należy przyznać, że poezyi hebrajskiej przychodziło to łatwo. Sprzeczne poglądy, rozbieżność myśli, upadała wobec tych szlachetnych haseł, co rozbrzmiewały, jak kraj szeroki i długi [20]).

* * *

Wpływ i dążność w tymże samym kierunku poezyi hebrajskiej poznamy jeszcze lepiej, gdy będziemy się zapatrywali na nią nie tylko z punktu religijnego, jak to czyniliśmy do tego czasu. Jest rzeczą pewną, że taż poezya posiadała dominujący wpływ — owszem była, można powiedzieć, dyrektywą w życiu społecznem narodu izraelskiego. Na naród Izraela, lubujący się w kontemplacyi, wywierała wpływ potężny. Utwory poe-

[20]) Wystarczy przejrzeć Przypowieści Salomona, lub księgę Eklezyastes i Eklezyastyk, aby się przekonać jaki wpływ miała poezya na ukształtowanie się charakteru narodowego. Znajdujemy tam mnóstwo sentencyi nawołujących do zgody i do miłości braterskiej. Sentencye owe, powtarzane w formie przypowieści, były bardzo popularnemi wpośród narodu.

tyckie wielkich poetów i pełne głębokiego liryzmu pieśni ludowe, dzięki swej niezwykle pięknej formie, wyrabiały wpośród ludu zamiłowanie do muzyki i do śpiewu. Pieśń była poniekąd koniecznością i ona też stała się nieodłączną cząstką codziennego życia narodu. Im większy wpływ wywierała religia na życie starożytnych Hebreów, tem bogatszy religijny charakter nosi jego poezya. Ponieważ utwory poetyckie cieszyły się tak wielkiem uznaniem, dlatego też zrozumiałą jest ta szczególna uwaga, jaką okazywano wszystkim utworom literackim, mającym styczność z życiem religijnem narodu. Pomiędzy utworami znajdującymi się w Biblii, lub tylko wzmiankowanymi przez nią, spotykamy mnóstwo strof, urywków, szkiców, całych poematów, a nawet ksiąg całych, które nie miały charakteru ściśle religijnego [21]).

Opierając się na wzmiance, którą posiadamy w drugiej księdze Królewskiej [22]), możemy wnioskować, iż naród izraelski oddawał się z wielkiem zamiłowaniem różnym gałęziom wiedzy W trzeciej księdze Królewskiej powiedziano jest o Salomonie, że przewyższał mądrością swoją wszystkich mieszkańców Wschodu i Egiptu [23]). „I był mędrszy nad wszystkie ludzie... i był sławny u wszech narodów okolicznych. Mówił też Salomon trzy tysiące przypowieści, a pieśni jego było tysiąc i pięć. Rozprawiał też od cedru, który jest na Libanie, aż do hyzopu, który wyrasta z ściany; i mówił o zwierzętach i ptakach, i płazie, i o rybach“ [24]). Wszystkie te dzieła wzmiankowane wyżej zaginęły [25]). Oprócz książek Salomona, zaginęło wiele utworów poetyckich pochodzących od Etana, Hemana, Chalkola, Dorda, którzy najprawdopodobniej żyli w epoce Salomona [26]). Zaginęła także niewątpliwie poetycka księga Sprawiedliwych—liber Ju-

[21]) Należy pamiętać o tem, iż stosowanie niektórych psalmów, lub innych pieśni znajdujących się dzisiaj w Księgach św., do ceremonii, czy to wogóle do jakichkolwiek uroczystości świeckich, nie wskazuje, jakoby te psalmy, lub pieśni były utworami czysto świeckimi. Żydzi zawsze rozumieli religijny charakter utworów biblijnych. Natomiast poematy i wogóle utwory literackie dzisiaj nie istniejące, ale o których mamy tylko wzmianki w Biblii, prawdopodobnie (przynajmniej niektóre) były świeckimi, to znaczy: nie napisane z natchnienia Ducha św.

[22]) 1 : 18.

[23]) 4 : 30.

[24]) 3 Król. 4 : 31—33.

[25]) Posiadamy dzisiaj w Przypowieściach pewną liczbę sentencyi, które przypisywane są Salomonowi.

[26]) 3 Król. 4 : 31.

storum—należąca do pierwotnego okresu literatury hebrajskiej; w tej to księdze zostało opisane zwycięstwo Jozuego nad doliną Ajalon [27]). Pozostałe resztki z tego rodzaju utworów nie pozwalają nam z całą ścisłością przedstawić łączności, jaka zachodziła pomiędzy poezyą a życiem społecznem. Natomiast stosunek religii do życia, jak było podane wyżej, oparty jest na dowodach niezbitych.

W średnich wiekach literatura hebrajska, zawdzięczając sprzyjającym warunkom, rozwijała się na południu Europy. W Hiszpanii powstały szkoły z wykładowym językiem hebrajskim. Mamy z tego czasu wielu znakomitych autorów i poetów, jak Halewi, Luzzato, Gabirol i w. in., których dzieła przechowały się do naszych czasów [28]). Otóż z tego czasu datuje się mnóstwo opisów różnych uroczystości i znakomitszych wydarzeń, związanych z życiem człowieka. Chwile uroczyste, jak np. zaślubiny mają specyalną literaturę. Utwory z tego czasu są doskonałą ilustracyą dawnych utworów biblijnych. Analogiczne bowiem wypadki spotykamy w starożytnej literaturze hebrajskiej. Czterdziesty czwarty psalm np., gdy go będziemy rozbierali z punktu czysto literackiego, przedstawia opis zaślubin jakiegoś młodzieńca z rodu królewskiego. Psalm powyższy może służyć jako wzór radosnych pieśni weselnych. Oprócz tego mamy w Kanonie całą księgę, znaną pod nazwą: Pieśni nad Pieśniami; z tej to księgi śpiewano pieśni na uroczystościach weselnych w całem królestwie izraelskiem. Należy nadmienić, że Pieśni nad Pieśniami, pod względem piękności formy poetyckiej i bogactwa treści lirycznej, niemają sobie równej księgi w literaturze świata. Z każdego wiersza tych pieśni przebija artystycznie przedstawiona piękność natury.

Szczepy twoje—sad malogranatów,
z owocami jabłek—cyprysu z nar-
Spikanard i szafran, [dem.
kassya i cynamon
ze wszemi drzewy libańskiemi.
Mirra i aloes
ze wszemi przedniejszymi olejkami.
. . . . . .
Wstań wietrze północy,
a przyjdź wietrze z południa!
Przewiej ogród mój,
a niech płyną wonności jego [29]).

Piękny układ, naturalna radość, jaka się przebija z pojedyńczych wierszy, świadczy o wysoko wyrobionej zdolności

[27]) Joz. 10: 13.
[28]) Por. A. Święcicki. Literatura Powszechna. Warszawa, 1907 r.
[29]) P. n. P. 4: 13—16.

poetyckiej autora i estetycznym smaku tak samego poety, jako też jego czytelników.

Aby dobrze zrozumieć ducha tego rodzaju utworów poetyckich, jak Pieśni nad Pieśniami, trzeba koniecznie przdstawić sobie wspaniały obraz uroczystości zaślubin w starożytnym świecie wschodnim. Oblubienica przystrojona w najpiękniejsze szaty, z całą pompą, na jaką tylko warunki pozwalały, odprowadzana była do domu młodego małżonka. Całą drogę pomiędzy mieszkaniem oblubieńców, jeżeli domy nie były zbyt odległe od siebie, obstawiano szpalerem biesiadników. Młode dziewczęta ubrane w barwne stroje wschodnie, postępując przed oblubieńcami, wykonywały, przy akompaniamencie muzyki na arfie i cymbałkach, charakterystyczny weselny taniec [30]). Tuż obok śpiewacy i śpiewaczki, jako nieodłączna część procesyi, śpiewały pieśni o rzewnej melodyi; a wszystko to na cześć oblubieńców, podnosząc ich piękność i zalety. Każdy z oblubieńców miał własne grono wielbicieli.

W innej znów grupie odzywają się służebnice i panny oblubienicy:

Któraż to jest, która wstępuje przez puszczę! z wonnych rzeczy mirry i kadzidła,
Jako promień dymu i każdego proszku aptekarskiego [31]).

Z chwilą zbliżania się do domu oblubieńca, śpiewacy prześcigają się wzajemnie w pochwałach pod adresem oblubieńców. Żywość temperamentu, bogactwo pieśni pod względem formy poetyckiej i liryzmu, czynią chwilę niezwykle uroczystą. Każdy z orszaku weselnego pragnąłby jaknajwymowniej przemówić do serca nowożeńców, stąd siła, zapał i werwa podnosi i tak już uroczysty nastrój obchodu.

Aby zapewnić o prawdziwości i szczerości okazywanych uczuć, zaproszeni goście posuwają się niekiedy aż do zaklinań, które mają zaświadczyć, iż prawdziwe jest to, co czują w sercu dla uroczystującego.

---

[30]) W r. 1908 na wiosnę byłem świadkiem takiej uroczystości w Tyberyadzie nad jeziorem galilejskiem. O zmroku wieczornym przy świetle licznych pochodni, odbywała się procesya z domu oblubienicy do domu oblubieńca. Nowożeńcy w otoczeniu starszych prowadzeni byli pod baldachimem. Przed nimi tańczyły młode dziewczęta, wyśpiewując pochwały na cześć oblubieńców. Na obliczach towarzyszących panowała radość—nieodłączna cecha podobnych uroczystości. Należy nadmienić, że żydzi mieszkający w Tyberyadzie należą do najgorliwszych pod względem wypełniania dawnych zwyczajów i przepisów prawa Mojżeszowego.

[31]) P. n. P. 3: 6.

Przyłóż mię jako pieczęć do serca twego,
jako pieczęć do ramienia twego,
bo mocna jest, jako śmierć miłość,
twarda jako piekło rzewliwość.
Pochodnie jej, pochodnie ognia
i płomieni.
Wody mnogie nie mogły zagasić miłości,
i rzeki nie zatopią jej... [32]).

Stanowisko poetów u starożytnych hebrajczyków było bardzo wysokie i poeci świadomi byli wielkości tej roli, którą spełniali wobec społeczeństwa. Byli w stanie poruszyć naród i wzbudzić w nim entuzyazm — uczynić go zdolnym do zrozumienia tego, co mówili. Te wpływy, które przyczyniały się do zacieśniania węzła jedności, były znakomicie wyzyskane przez poetów. Poeci, pewni swojej roli, kładli nacisk na to, co obchodziło ogół, co wpływało na zjednoczenie serc i ducha narodu. Nie zaniedbywano nigdzie najmniejszych okazyi, gdzie tylko było można podnieść ideały narodowe, zarówno religijne, jak rodzinne i społeczne.

Włocławek. *Ks. J. Kruszyński.*

---

[32]) Ibid. 8: 6.

Prawo i Liturgia.

Rozporządzenia Stolicy Św. w roku 1909.

Przypomnienie prawa o emigracyi duchowieństwa do Ameryki i na Filipiny.

Już Leon XIII, dekretem św. Kongregacyi Soboru z dn. 27/VII 1890, unormował był wychodźctwo księży *włoskich* do Ameryki. Za wiernymi bowiem, którzy tłumnie dążą do Nowego Świata dla poprawienia sobie losu, już oddawna pospieszają kapłani w wielkiej liczbie, zwłaszcza z Włoch, gdzie warunki utrzymania pozostawiają bardzo wiele do życzenia. Emigracya przybrała rozmiary epidemii. Były częste wypadki, że święcono się we Włoszech z tajonem pragnieniem przerzucenia się do ziemi obiecanej. Była ona pokusą dla dusz niepowołanych, któreby inaczej nie poważyły się sięgnąć po sakrę kapłańską. Biskupi amerykańscy, wobec nieprzebranego napływu wiernych z Europy a braku miejscowego duchowieństwa, przyjmowali zgłaszających się kandydatów bez trudności. Europejscy znowu pozwalali chętnie na emigracyę tym księżom, z którymi nie wiadomo było co robić. Stąd w Ameryce wynikły opłakane stosunki kościelne. Potrzeba było przykładów życia nieskazitelnego, poświęcenia się i ofiary, tembardziej że Kościół jest tam w okresie tworzenia się, a tymczasem często przybywały osobniki bez ducha Bożego. Zbyt wielki popyt wywołał gorączkową, tandetną, niezdrową podaż.

Okazało się rzeczą niezbędną zmniejszyć jedną i drugą i w ten sposób zaostrzyć czujność biskupów włoskich w doniosłej sprawie badania powołań, aby potem nie znajdować się w kłopotliwem położeniu, gdy kapłana bez ducha Bożego nie będzie się można pozbyć wobec zamkniętego wstępu do Ameryki; a z drugiej strony znaglić biskupów amerykańskich do wychowywania młodzieży tamecznej z taką energią i poświęceniem, iżby powołań nie brakowało na miejscu.

Dekret postanawia:

1) W zasadzie nie wolno Ordynaryatom włoskim udzielać pozwolenia (litteras discessoriales) na wychodźctwo księży świeckich do Ameryki.

2) Tylko wyjątkowo mogą biskupi pod odpowiedzialnością sumienia dla słusznej przyczyny pozwolić na wychodźtwo kapłanom wieku dojrzalszego, posiadającym dostateczną naukę i znanym z życia nieskazitelnego; kapłanom, których zalety i przeszłość dają tę moralną pewność, że zamorskich wiernych budować będą słowem i przykładem i że się nie zabiorą do zajęć, nielicujących z świętem powołaniem.

3) Lecz w tym wypadku biskup włoski ma się porozumieć z amerykańskim, do którego dyecezyi chce się dostać wychodźca, i to porozumieć bez pośrednictwa z jego strony. Gdy otrzyma zawiadomienie o przyjęciu do nowej dyecezyi oraz obietnicę, że wychodźcy będzie powierzony odpowiedni urząd kapłański, ma przesłać o tem sprawozdanie do św. Kongregacyi Soboru. Dopiero po jej zezwoleniu wolno

biskupowi dać wychodźcy do ręki litteras discessoriales, w prywatnym zaś liście do biskupa amerykańskiego przesłać szczegółowy rysopis, by snać ktoś inny podstępnie z urzędowego dokumentu nie skorzystał.

4) Z jednej dyecezyi amerykańskiej do drugiej kapłan-emigrant przenieść się nie może bez nowego pozwolenia św. Kongregacyi.

5) Jeśli zaś niema mowy o właściwej emigracyi do Ameryki, a tylko o wyjeździe, wystarczy gdy dany biskup udzieli pozwolenia kapłanowi na czas, nie dłuższy jednak nad *rok*, w którem to pozwoleniu mają być wyłuszczone powody wyjazdu. Po upływie roku, jeśli od swego biskupa nie wyjedna przedłużenia urlopu, jest tem samem suspendowany.

Powyższe prawo emigracyjne nie stosuje się tylko do tych kapłanów, którzy posiadają od Stolicy Apostolskiej szczególniejsze w danej sprawie przywileje.

Wprawdzie osłabł po wydaniu tego prawa ruch emigracyjny duchowieństwa włoskiego do Ameryki, ale za to wzrósł z innych krajów europejskich, do których się ono nie ściągało. Przytem, po zaborze wysp Filipińskich przez Stany Zjednoczone, otworzył się nowy teren, prawem Leona XIII nie objęty, teren wabiący podobnie jak same Stany, bo stosunki kościelne zostały w nim zaprowadzone na sposób amerykański. Duchowieństwo tedy włoskie skierowywać się poczęło w pokaźnej liczbie na Wyspy, jako dość licznie zamieszkałe przez szczep romański.

Wobec tego Ojciec św. Pius X, już w trzy miesiące po wstąpieniu na tron, prawem poprzednika objął także archipelag Filipiński (dn. 14/X 1903), obostrzył je i rozszerzył na całe duchowieństwo europejskie.

Obostrzenie dotyczy punktu 5-ego. Biskupi włoscy mogą *w bardzo* wyjątkowych tylko razach pozwalać swoim kapłanom na wyjazd i pobyt w Ameryce, i to nie dłuższy nad *pół roku*, przyczem muszą jeszcze zawiadomić o tem św. Kongregacyę Soboru.

Biskupi europejscy zaś nie potrzebują przestrzegać tej ostrożności, która polega na przesyłaniu amerykańskim rysopisu emigranta, ani też nie potrzebują się odwoływać do Kongregacyi o wyjednanie pozwolenia dla niego. Wszystko inne obowiązuje w całej mocy.

Jeżeliby zaś wypadło komuś nagle emigrować, a to dzięki rozmaitym niespodziankom politycznym, czy też dla zdrowia, i nie byłoby czasu na porozumienie się z odnośnym biskupem, Ordynaryat daje wychodźcy (byle nie z Włoch) urlop na pół roku, ze wskazaniem powodu nagłego wyjazdu, i powiadamia biskupa o mającym przybyć do jego dyecezyi emigrancie. Ale niebawem Ordynaryat wchodzi z biskupem w porozumienie i, jeśli uzyska odeń pozwolenie na stałe osiedlenie się w jego dyecezyi emigranta, może go uważać nie za swego kapłana.

Prawa, które krępują włoskich księży emigrujących do Ameryki, stosują się do całego duchowieństwa katolickiego emigrującego na Filipiny, z tą tylko różnicą, że jeżeli kto emigruje z europejskich czy innych krajów, musi otrzymać pozwolenie od św. Kongr. Soboru, jeżeli zaś z Ameryki Północnej — od Delegatury apostolskiej w Waszyngtonie.

Wszystkie te rozporządzenia, świeżo dn. 15/IX 1909 r. przez Ojca św. nie bez racyi przypomniane w *Acta Apostolicae Sedis* [1]), powściągną też wzmożone ostatniemi czasy wychodźctwo duchowieństwa polskiego. Dla wielu z jego grona lada powód wystarczał do tego, aby podziękować za służbę w kraju i szukać szczęścia za morzem. Łatwość dostania się do Stanów Zjednoczonych, pewność, że się tam będzie przyjętym z otwartemi rękoma, luzuje u nas karność kościelną, obniża powagę władzy biskupiej. Ci, co zdradzają brak subordynacyi w kraju, nie wnoszą jej chyba do Ameryki. Odbija się to fatalnie podobnież na Kościele za morzem, gdzie też wyrodziły się haniebne, ze wszech miar zgubne schizmy. Ograniczenie wychodźctwa napewno powściągnie u nas niespokojne żywioły, dla których nie będzie miejsca ucieczki, Ameryce zaś pozwoli otrząsnąć się od niepożądanego napływu rozbujałych fal.

A może też Polonia amerykańska rychlej przez to postara się o założenie dla siebie kilku seminaryów duchownych, tembardziej że ma polskiego biskupa w osobie JE. ks. Pawła Rhodego. Dałby to Bóg.

Ks. St. Gr.

Przekład Litanii do Św. Józefa, dokonany na podstawie wskazówek Episkopatu polskiego.

JE. ks. Biskup Stanisław Zdzitowiecki, pasterz dyecezyi włocławskiej, przychylił się łaskawie do prośby naszej Redakcyi i zaprosił dn. 5/XI r. z. wszystkie Ordynaryaty, pod zarządem których zostają wierni narodowości polskiej, aby zechciały zabrać głos w sprawie litanii do św. Józefa.

Czwarty projekt litanii, opracowany przez „Ateneum“ po uwzględnieniu nadesłanych uwag, został przytem załączony do przejrzenia i poprawienia z nadmienieniem, że te wezwania będą ustalone, za któremi się oświadczy większość Ordynaryatów naszych.

Z odpowiedziami pospieszyły Ordynaryaty, które podajemy w porządku alfabetycznym: gnieźnieńsko-poznański, kielecki, krakowski, lubelsko-podlaski, mohylowski, płocki, przemyski, sandomierski, sejneński, tyraspolski, wileński i wrocławski. Ordynaryat warszawski, jakkolwiek zwrócił projekt, nie może być zaliczony do kompletu, gdyż nie dał żadnej odpowiedzi. Wszystkich zatem głosów razem z włocławskim jest 13.

Podajemy tu litanię w takiej postaci, jaką ustaliła większość Ordynaryatów, jaką zatem mniejszość przyjęła w zasadzie dla tak bardzo upragnionej jedności w publicznych modłach Kościoła. JE. ks. Biskup włocławski już ją zatwierdził i tylko taką a nie inną pozwala autorom umieszczać w modlitewnikach. Mamy nadzieję, że inne Ordynaryaty udzielą jej również *formalnego* zatwierdzenia, nie poprzestając na uprzedniem zgodzeniu się na zdanie większości i apriorycznej poniekąd aprobacie.

Ażeby zaś usunąć obawy, czy do opracowanego przekładu, tak jak do oryginału, będzie przywiązany odpust 300-dniowy, przypominamy, że według orzeczenia św. Kongregacyi Odpustów z dn. 29/XII

[1]) Vol. I, n. 17, pag. 692.

1864 r. przekłady modłów odpustowych mają być „fideles“ — wierne, a to nie znaczy „litterales“ — dosłowne. Że zaś nasz przekład jest wierny, tego dowodem oświadczenie się za nim większości. Zresztą, wszelkie wątpliwości będą rozwiane najwyższą powagą Stolicy Apostolskiej, którą postaramy się uprosić o zrównanie co do znaczenia przekładu z oryginałem.

Głosy Ordynaryatów zostały policzone na naradzie komitetu redakcyjnego, odbytej wspólnie z włocławską dyecezyalną komisyą językową do spraw liturgicznych, pod przewodnictwem Najdostojniejszego Pasterza dn. 13/II r. b. Podajemy je wszystkie Sz. Czytelnikom, aby mieli sposobność przekonać się, jak znakomitą większością została litania uchwalona.

Nowa tedy modlitwa przedstawia się w sposób następujący: [1])

Kyrie elejson, Chryste elejson, Kyrie elejson.
Chryste, usłysz nas. Chryste, wysłuchaj nas.
Ojcze z nieba, Boże, zmiłuj się nad nami.
Synu Odkupicielu świata, Boże,...
Duchu Święty, Boże,...
Święta Trójco, jedyny Boże,...
Święta Maryo, módl się za nami.

1) **Święty Józefie, módl się za nami.**

2) **Święty Józefie, wsławiony potomku Dawida,...**

Za umieszczeniem przed wezw. 9-em do 13-ego *Święty*, a przed wszystkiemi innemi *Święty Józefie*, oświadczyło się Ordynaryatów 9, przeciw — 4.

Za *wsławiony* głosów 5; za *wielki* — 2; za *przesławny* — 2; *sławny* — 1; *chwalebny* — 1; *godny czci* — 1; *przezacny* — 1.

3) **Święty Józefie, ozdobo patryarchów,...**

Za *ozdobo* — 9; za *światłości* — 2; *światło* — 1; *światło wśród* — 1.

4) **Święty Józefie, oblubieńcze Bogarodzicy,...**

Za *Bogarodzicy* — 12; *Boga-Rodzicielki* — 1.

5) **Święty Józefie, przeczysty stróżu Najświętszej Dziewicy,...**

Za *przeczysty stróżu* — 10; *wstydliwy stróżu* — 1; *czysty* etc. — 1; *przeczysty opiekunie* — 1.

Za *Najśw. Dziewicy* — 10; *Dziewicy* — 2; *Najśw. Panny* — 1.

6) **Święty Józefie, żywicielu Syna Bożego,...**

7) **Święty Józefie, troskliwy obrońco Chrystusa,...**

Za *obrońco Chrystusa* — 10; za *Chrystusowy* — 1; *Dzieciątka Jezus* — 1; *opiekunie Chrystusowy* — 1.

8) **Święty Józefie, głowo Najświętszej Rodziny,...**

Za *Najświętszej* — 11; za *Świętej* — 2.

9) **Święty Józefie, mężu sprawiedliwy,...**

Za *mężu sprawiedliwy*—9; *Józefie najsprawiedliwszy*—3; *Józefie, mężu najsprawiedliwszy* — 1.

10) **Święty Józefie, wzorze czystości,...**

Za *wzorze czystości* — 8; *Józefie najczystszy* — 3; *Św. Józefie najczystszy* — 1; *mężu czysty* — 1.

[1]) Oryginał łaciński patrz: Ateneum Kapł. 1 (1909) 447, 2 (1909) 54.

11) **Święty Józefie, mężu wielkiej roztropności,...**
Za tem wezw.—8; za *Józefie najroztropniejszy*—3; *Józefie, mężu najroztropniejszy* — 1.

12) **Święty Józefie, mężu nieustraszony,...**
Głosów 9; za *Józefie najmężniejszy* — 2; za *Św. Józefie, mężu odważny* — 1; *Św. Józefie najmężniejszy* — 1.

13) **Święty Józefie, woli Bożej poddany,...**
Głosów 9; za *Św. Józefie najposłuszniejszy*—1; *Józefie najposłuszniejszy* — 2; *Józefie woli Bożej najposłuszniejszy* — 1.

14) **Święty Józefie, wierny sługo Boży,...**
Głosów 10; za *Józefie najwierniejszy* — 2; *Św. Józefie najwierniejszy* — 1.

15) **Święty Józefie, przykładzie cierpliwości,...**
Za *przykładzie* — 7; za *zwierciadło* — 4; *wzorze* — 2.

16) **Święty Józefie, miłośniku ubóstwa,...**

17) **Święty Józefie, wzorze ciężko pracujących,...**
Za *ciężko pracujących* — 11; za *wzorze rzemieślników* — 2.

18) **Święty Józefie, chlubo życia domowego,...**
Za *chlubo* — 8; za *ozdobo* — 5.
Za *życia domowego* — 10; *rodzinnego* — 3.

19) **Święty Józefie, opiekunie dziewic,...**
Za *opiekunie* — 9; *stróżu* — 4.

20) **Święty Józefie, umocnienie rodzin,...**
Za *umocnienie* — 8; za *podporo* — 4; *podstawo* — 1.

21) **Święty Józefie, pociecho w niedoli,...**
Za *w niedoli* — 10; za *pociecho nieszczęśliwych* — 3.

22) **Święty Józefie, nadziejo niemocą złożonych,...**
Głosów 11; za *nadziejo chorych* — 2.

23) **Święty Józefie, patronie umierających,...**

24) **Święty Józefie, postrachu duchów ciemności,...**
Za *duchów ciemności* — 9; *szatanów* — 3; *złych duchów* — 1.

25) **Święty Józefie, opiekunie Kościoła świętego,...**

Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, przepuść nam, Panie!
Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, wysłuchaj nas, Panie!
Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami!

V. Postanowił go panem domu swego.
R. I książęciem wszystkiej posiadłości swojej.

MÓDLMY SIĘ.

Boże, któryś w niewysłowionej dobroci raczył wybrać św. Józefa na oblubieńca Najświętszej Rodzicielki swojej, spraw, prosimy, abyśmy zasłużyli na orędownictwo w niebiesiech tego, którego jako opiekuna czcimy na ziemi. Który żyjesz i królujesz na wieki wieków. Amen. [1])

[1]) Wobec tego, że nadchodzi miesiąc Św. Józefa, postaraliśmy się o wydanie litanii, którego się też podjął „Głos Wiary" we Włocławku. Dla informacyi Duszpasterzy załączamy po jednym egzemplarzu.

Sprawy religijne.

1. *Piąty międzynarodowy kongres ku czci Matki Bożej w Salcburgu.* Kiedy rok temu na zjeździe w Saragossie miano wybrać miejsce następnego kongresu, podzieliły się zdania: jedni byli za Belgią, drudzy za Austryą. Ci ostatni wychodzili z tego założenia, że jeżeli dotychczas kongresy międzynarodowe Maryańskie zbierały się w krajach rasy romańskiej, dobrzeby było, bez ubliżenia Belgii, na którą kolej zapewne niedługo przyjdzie, aby następny wiec, gromadząc się w innych stronach, dał sposobność do wzięcia w nim udziału tym, których dotąd daleka podróż mogła powstrzymywać. Sprawę tę oddano do rozstrzygnięcia episkopatowi zgromadzonemu w Saragossie, a ten sprawę na korzyść Austryi rozstrzygnął.

Zebraniem i przygotowaniem kongresu zajmuje się komitet międzynarodowy, wybrany jeszcze w Einsiedeln, a potwierdzony w Saragossie, mający do pomocy komitety narodowe tych nacyi, co w poprzednich kongresach uczestniczyły. Promotorem komitetu jest ks. Jan Kleiser, Protonotaryusz apostolski i kanonik kolegiaty Matki Bożej we Fryburgu szwajcarskim, a do komitetu polskiego na wniosek ś. p. biskupa Kulińskiego powołano: ks. Włodzimierza Jasińskiego, prefekta szkół w Kaliszu, p. Maryana Bartynowskiego, p. Helenę Mycielską (Widawy w Wielkopolsce), ks. Antoniego Tauera, profesora seminaryum w Warszawie.

Z pomiędzy miast austryackich bardzo odpowiedniem do tej uroczystości wydał się Salcburg. Położony tuż około granicy bawarskiej, siedziba arcybiskupów, niegdyś władców udzielnego państwa, do dziś dnia mających niezwykły w Kościele łacińskim przywilej samodzielnego obsadzania trzech stolic biskupich (w Gurk, Seckau i Lawant), Salcburg, posiadający w swych murach najstarszy podobno z tej strony Alp klasztor Benedyktynów u św. Piotra, jest miastem jednem z najpiękniej położonych w Europie. Dodajmy do tego, że jest zaledwie dwie godziny drogi oddalony od Alt-Ötting, miejsca słynnego pielgrzymkami w Bawaryi, a nadto z Salcburga niedaleko do Oberammergau, gdzie w r. 1910 od 16 maja do 20 września co niedzielę odbywać się będą, znane przynajmniej z opowiadań przedstawienia pasyjne. To wszystko wskazuje na trafność wyboru miejsca, który też Książe Arcybiskup salcburski Kard. Jan Katschthaler potwierdził w liście wystosowanym do promotora kongresu.

Nie poprzestając na tem, udał się niebawem potem ks. Kardynał do Wiednia, gdzie w pierwszych dniach września obradował wiec kongregacyi Maryańskich narodowości niemieckiej, by jako jeden z najstarszych sodalisów zaprosić kongregacye do zebrania się na następny wiec w Salcburgu z okazyi kongresu międzynarodowego; dzięki temu zaproszeniu kongres ma już do pewnego stopnia powodzenie zapewnione. Dzień rozpoczęcia Kongresu oznaczono na 18 lipca; zakończy się pielgrzymką do Maria-Plain i do Alt-Ötting. Mamy więc z górą pół roku na przygotowanie prac i zorganizowanie udziału Polaków w tej wielkiej manifestacyi międzynarodowej ku czci

Bogarodzicy, której celem starać się o przywrócenie Królestwa Chrystusowego przez Maryę w duszach, rodzinach i społeczeństwie całem.

Pierwsze zebranie w sprawie zwołania Kongresu miało miejsce d. 25 października w opactwie benedyktyńskiem św. Piotra w Salcburgu. Przybyli na nie: Kard. Katschthaler, Książe-Biskup lawantyjski Napotnik, X. Kaltner sufragan salcburski, opat OO. Benedyktynów, znaczny zastęp duchowieństwa i liczni świeccy zaproszeni.

Prałat Mehler z Ratysbony, członek centralnego Komitetu międzynarodowego miał referat o Kongresach Maryańskich i wiecach sodalicyi, poczem mówił o czynności i zadaniu komitetu miejscowego i poszczególnych tegoż komisyi.

Uchwalono, że Kongres zbierze się w dniach 18 do 21 lipca 1910 roku.

Prezesem komitetu miejscowego jest kanonik katedralny X. Perkmann; ewentualne datki na koszta urządzenia Kongresu należy adresować: „An das Fürsterzbischöfl. Palais, Eminenz Kardinal Dr. Katschthaler".

Cały Kongres zakończy się pielgrzymką do Maria-Plain, miejscowości łaskami i cudami słynącej, o godzinę drogi od Salcburga odległej. Przedmiotem referatów mają być kwestye do czci Matki Bożej się odnoszące, albo te kwestye, do których załatwienia owa cześć w jakiś sposób przyczynić się może. Termin do ich przesłania jest połowa maja. — Jak się dowiadujemy, już kilka referatów z Polski obiecano, a nie wątpimy, że będzie ich tyle, że będziemy mogli osobną sekcyę polską utworzyć. W sprawie kongresu udziela wszelkich informacyi p. Maryan Bartynowski (Kraków, ul. św. Tomasza 28).

2. *Katolicka agencya prasy w Niemczech.* Wiadomo, jaką potęgą jest prasa i ile złego ona może zrobić, ile zasiać wśród ogółu uprzedzenia, nienawiści. Co więcej, prasa nie jednemu już wydarła z serca wiarę, a na katolicyzm zwaliła całe góry uprzedzenia, obskurantyzmu, sprzeciwiania się kulturze itd. bez końca. Dzienniki i wogóle pisma katolickie nie mogły wszystkiego prostować i odpierać, ponieważ im do tego brakło środków. Taki stan trwał długo, aż dopiero w 1900 r. katolicy niemieccy zdobyli się na centralną agencyę prasy. Ma ona na celu obronę Kościoła, jego sług, jego instytucyi współczesnych i historycznych od zarzutów i oszczerstw. Agencya, mająca główną siedzibę w Kolonii (Karolingerring 8), wyjawia przedewszystkiem z prasy niemieckiej wszelkie „katolickie" sensacye, zgorszenia, intrygi, zbrodnie itp i sprawdza, kontroluje, prostuje, prosi o odwołanie lub sprostowanie, a nawet wytacza procesy o oszczerstwo; potem prostuje fałszywe informacye, błędne i przesadne statystyki, naciągane porównania itd. Takich „faktów" i „wydarzeń" przechodzi rocznie od 900 do 1000 przez ręce zarządu agencyi.

Zważywszy tę wysokość wypadków, a dalej czas, potrzebny na przejrzenie czasopism, na sprawdzenie podanej informacyi, które najczęściej musi być dokonane na miejscu, łatwo przyjść do przekonania, że agencya o tyle będzie skutecznie działać, o ile będzie miała w swem rozporządzeniu nietylko uczonych specyalistów, ale nadto gorliwych

a godnych zaufania korespondentów w licznych miastach wszystkich krajów. Rzecz jasna, najwięcej korespondentów jest w Niemczech, potem idą inne kraje: we Włoszech czterech, w Stanach Zjednoczonych i we Francyi po trzech, w Belgii, Anglii i Hiszpanii po dwóch, w Portugalii i Rosyi (?) po jednym, w Austryi siedmiu.

Wobec ogromu pracy w agencyi nastąpił już pewnego rodzaju podział pracy: agencya oddała do obrony Volksvereinowi w München-Gladbach to wszystko, co dotyczy dogmatyki katolickiej t. j. całą apologetykę.

Jedną ze świeższych kreacyi agencyi jest Biuro francuskie do informowania się o rzeczach niemieckich.

Utrzymanie Agencya czerpie przedewszystkiem z przedpłaty wydawanych przez siebie: dwutygodnika *Korrespondenz* (czasami częściej niż co dwa tygodnie wychodzi), zawierającego sprostowane wiadomości, wyroki sądowe itd., oraz miesięcznika apologetycznego, *Apologetische Rundschau.*

Potrzeby takiej instytucyi niema co dowodzić. Raczejby się trzeba tłumaczyć, dlaczego takich Agencyi niema więcej. Jak dotychczas, za przykładem niemców idą belgowie. Ks. kardynał Mercier po ostatnim kongresie katolickim w Mechlinie, na którym o agencyi niemieckiej mówił ks. Kaufmann, redaktor Apol. Rundschau, polecił utworzenie podobnej instytucyi profesorowi lowańskiemu ks. A. Brohée.

3. *Ulepszone tory pasterzowania w dyecezyi tarnowskiej.* J. E. ks. Biskup Leon Wałęga posunął naprzód w swej dyecezyi sprawę pasterzowania, wydawszy dn. 18/XI 1909 r. [1]) dwa rozporządzenia o doniosłem wielce znaczeniu.

Jak zwykle, Najdostojniejszy Pasterz nie wydał ich niespodzianie. Kapłani na przyjęcie ciężarów byli już od roku przygotowani, owszem sami poniekąd przyczynili się do tego, aby pragnienia, które Pasterz głęboko w sercu swojem nosił, stały się prawem obowiązującem. A wyraz im dał niedawno, bo na początku roku 1909, w odezwie do swego duchowieństwa [2]).

Przedstawia w niej między innemi sprawę, której inicyatywa wyszła od jednego z proboszczów dyecezyi tarnowskiej. Oto co pisze:

„Zacny ten kapłan, powróciwszy z wycieczki zagranicznej, zwrócił się do mnie z propozycyą, bym zarządził we wszystkich parafiach spowiedź wiernych po południu przed każdą niedzielą i świętem uroczystem.

W wielu krajach jest to zwyczaj powszechny, przepisany ustawami dyecezyalnemi. W soboty i wigilie świąt uroczystych po południu, na dany znak dzwonem, spieszą wierni do świątyni, by odprawić spowiedź, a nazajutrz przystąpić do Komunii św. Wielkie to ułatwienie dla kapłana, który wtedy jest wolniejszy, i dla penitentów, gdyż mogą się spokojnie i bez ścisku wyspowiadać. Byłoby przeto pożądanem, by i u nas taki zwyczaj zaprowadzić, gdyż inaczej niepodobna w liczniejszej parafii zaspokoić pragnienia ludzi cisnących się do konfesyonału. Jeżeli zaś wieczorem wyspowiadają się osoby, które mają więcej wol-

[1]) Currenda № XIV, str. 120. [2]) Currenda № I i II, str. 8—13.

nego czasu, i osoby pobożne, zostanie ranek następny dla osób bardziej pracą zajętych, a zwłaszcza dla mężczyzn i służby.

Zanim jednak wydam rozporządzenie w tym kierunku, pragnę, abyście sami zastanowiwszy się nad tem, uznali potrzebę i korzyści takiego zarządzenia. Możecie czynić w tym roku próby, oczywiście zapowiedziawszy je ludowi poprzednio; możecie porozumiewać się na kongregacyi dekanalnej o wyniku tych prób, a nabytem doświadczeniem podzielić się z braćmi kondekanalnymi, zwłaszcza co do godziny, o której najlepiej zaczynać taką spowiedź popołudniową".

Na zjeździe dziekanów Pasterz usłyszał sprawozdanie, którego się po swem duchowieństwie spodziewał. Jako pokłosie ze wszystkich narad kongregacyjnych stwierdzono powszechną zgodę na zaprowadzenie tego zwyczaju *we wszystkich miastach, miasteczkach i miejscach fabrycznych.*

„Ponieważ z takiej praktyki — pisze ks. Biskup — można sobie obiecywać wiele dobrego, przeto niniejszem zarządzam, aby we wszystkich miejscowościach, wyżej wymienionych, *księża siadali w konfesyonale po południu we wszystkie soboty i wigilie świąt uroczystych, w godzinie dla wiernych najdogodniejszej (może zimą około 3-ciej, a latem około 6-tej). Należy to wiernym zapowiedzieć i zachęcić, by korzystali z tej sposobności*".

Ale Pasterzowi żal ludu wiejskiego. I jemu przecież trzeba przyjść z pomocą, aby ułatwić to, co z natury swej jest tak ciężkie i z wielkim trudem przychodzi. To też pisze dalej:

„Co do parafii *wiejskich*, zdania były podzielone; znaczna część dekanatów oświadczyła się przeciwko tej praktyce, podając powody przeróżne. Ponieważ jednak te powody nie były bardzo przekonywujące, a w dodatku niektóre ze sobą sprzeczne, przeto nie myślę tak łatwo porzucać tej pięknej myśli. Pragnę gorąco, by i *nadal jeszcze przez rok jeden utrzymać tę praktykę per modum experimenti.* Może i ludność wiejska przyzwyczai się powoli do sobotniej spowiedzi, zwłaszcza, gdy się jej o tem przypominać będzie. Być może, że w niektórych porach, n. p. w czasie pilnej pracy w polu, nie wielu się zjawi; zato w porze wolniejszej przybędą liczniej. Gdyby się odrazu nie udało ze starszymi, należy tę praktykę zacząć od dzieci. XX. Dziekani zechcą dowiadywać się pilnie, czy wszędzie odbywają się próby i z jakim rezultatem, a na Zjeździe przyszłorocznym zdadzą z tego sprawę".

Drugie rozporządzenie ma na celu rozszerzenie i pogłębienie znajomości katechizmu. Pasterz przyznaje, że sposoby zwykłe jak: nauki katechizmowe w kościele i szkole; pilne i gruntowne przygotowywanie dzieci do pierwszej spowiedzi i Komunii św.; specyalne zajęcie się nowożeńcami oraz w terminie zimowym wychodźcami; wpływanie na rodziców i pracodawców przy naukach i spowiedziach, by dzieci i służbę na naukę posyłali; rozpowszechnianie książek katechizmowych w rodzinach chrześcijańskich — wiele, bardzo wiele dobrego zrobić mogą, i dlatego jak najusilniej je zaleca. Ale to nie wszystko. Zawsze będą luki, jeśli duszpasterze nie będą poczytywali sobie za obowiązek robić regularne wycieczki do oddalonych od kościoła miejscowości, aby tam na miejscu zapalać pochodnię religijnej oświaty; i jeśli nie wyszkolą sobie całego zastępu wyręczycieli i pomocników.

Cała odezwa, przepełniona niezwykle mądremi uwagami i spostrzeżeniami, cechującemi znajomość serc ludzkich i niebezpiecznej chwili bieżącej, w sprawie, która nas bezpośrednio obchodzi, brzmi temi słowy:

„Więcej muszę powiedzieć o potrzebie katechetycznych ekskursyi do miejscowości oddalonych, gdyż w tym punkcie nie mogłem się porozumieć z wieloma XX. Proboszczami, którzy się wszelkiemi sposobami przeciwko takim ekskursyom bronili, wynajdując rozmaite trudności. Trudnościom przeczyć nie myślę i nie chciałbym dla prostej zachcianki obciążać kapłanów — tylko innej rady nie znajduję. Albo trzeba wszystkie dzieci sprowadzić z daleka do kościoła, albo samemu do nich pojechać; ponieważ pierwsze, jak uczy doświadczenie, nie możliwe, więc to drugie pozostaje.

— Jeździć nie warto, bo zaledwie przyjdzie kilkoro dzieci i kilkanaście starszych kobiet.—To tylko dowodzi, że w takiej gminie panuje ogromna obojętność religijna, pochodząca z nieznajomości prawd wiary i że taka gmina bardziej niż inne potrzebuje opieki i pouczenia. Do takiej gminy wypadałoby częściej jeździć i obojętność mieszkańców pokonać wytrwałością w pracy, a P. Bóg powoli zgotuje pociechę.

Dzieci i starszych będzie przybywało, a dopiero, gdy sami zrozumieją potrzebę katechizmu, prędzej następnie i do odległego kościoła spieszyć będą. Zresztą taka ekskursya ma znaczenie wizyty pasterskiej. Zazwyczaj XX. Proboszczowie mało znają ludzi ze wsi odległych od centrum parafii, nie wiedzą nawet, co się tam dzieje.

— Droga zła, prawie niedostępna. — Jednak, gdy idzie o zaopatrzenie chorego, kapłan nie zna żadnej przeszkody, niema i nie może być wtedy drogi niedostępnej. Otóż obowiązek nauczania katechizmu postawiłbym co do ważności na równi z zaopatrywaniem chorych.

— Niechcą posyłać koni po księdza.—Pomyśl, Bracie, coby w takim wypadku uczynił kapłan prawdziwie gorliwy i świątobliwy. Zapewne gdyby miał swoje konie, pojechałby nimi i użyczyłby ich na ten cel i X. wikaremu, bo przecież konie należą do beneficium, które dla dobra dusz zostało ufundowane. Gdyby zaś nie mógł dostać koni, poszedłby nawet pieszo. Zróbże i ty podobnie, a staniesz się gorliwym nie tylko w swojem wyobrażeniu, ale i przed Bogiem. Ludzie zaś, widząc twoje usiłowanie i trudy, zrozumieją potrzebę katechizmu, a raz zrozumiawszy chętnie wyślą podwody.

Jednak i pomimo ekskursyi jeszcze się trafią braki, zwłaszcza niektóre zaniedbane dzieci zawsze od kapłana i katechizmu stronić będą.

W tym wypadku może poradzić jedynie dokładna ewidencya wszystkich dzieci w parafii zdolnych do spowiedzi. Taki spis można sporządzić w czasie kolędy, albo też przez starsze i zaufane osoby z każdej gminy dowiadywać się o dzieciach zaniedbanych i opuszczonych. Takiem dzieckiem potrzeba będzie czasem osobno się zająć, ale kto zna cenę duszy, krwią Chrystusa Pana odkupionej, nie będzie żałował czasu nawet dla jednego dziecka, które w wolnej chwili każe sobie przyprowadzić. Nie pisałbym o tem, gdybym tu i owdzie nie spotykał błędnej praktyki. Dzieci, które nie chodziły na zapowiadane przygotowania do spowiedzi i komunii św., lub uczęszczały bardzo nieregularnie, za karę nie dopuszcza się do spowiedzi.

Tak trwa rok jeden i drugi, dziecko rośnie w lata, ale się nie spowiada; dopiero kiedyś, później, jakimś podstępem dociśnie się do spowiedzi i komunii i przyjmuje już odtąd sakramenta św., ale czy one mu co pomagają, jeden P. Bóg wie.

Przy całej jednak gorliwości jeszcze nie będzie można podołać wszystkiemu, zwłaszcza w większej parafii, nieraz wypadnie zażądać pomocy ludzi świeckich i wyręczyć się nimi przy uczeniu rzeczy pamięciowych. I w tym celu, idąc za wskazówkami Ojca św., wyrażonemi w encyklice „Acerbo nimis“ z 15 kwietnia 1905, zamierzam erygować w dyecezyi bractwo katechizmowe, złożone z członków więcej oświeconych religijnie, a przytem gorliwych i żyjących bogobojnie. Członkowie tego bractwa mogliby między siebie rozdzielić dzieci, zwłaszcza zaniedbane, i jużto sami je uczyć, już też dopilnować, by na nauki kościelne uczęszczały. *Czasem może przyjdzie zastąpić przy pracy dziecko znajdujące się na służbie, aby mu ułatwić wysłuchanie jednej i drugiej katechizacyi w kościele.* Dusze gorliwe zdobędą się na tę ofiarę, która będzie miłą Bogu duchowną jałmużną dla duszy biednego dziecka.

Na kongregacyach dekanalnych zechciejcie wziąć pod rozwagę potrzebę i ustrój takiego bractwa, któreby dostarczało katechistów świeckich do pomocy duchowieństwu parafialnemu. Będzie to, zdaniem mojem, nowy i dzielny środek do ściślejszego związania niektórych osób z duchowieństwem, boć z natury rzeczy tacy katechiści czy katechistki będą zmuszeni od czasu do czasu zgłaszać się do proboszczów czy to po instrukcyę, czy też z relacyą o postępie oddanych sobie w opiekę dzieci...

Uwaga druga dotyczy pogłębienia katechizmu. Potrzeby duchowe ludu naszego rosną z dniem każdym; to, co wystarczyło jeszcze niedawno, dzisiaj okazuje się niedostatecznem. Lud nasz więcej myśli, dużo czyta, styka się i w kraju i za granicą z ludźmi szkodliwymi pod względem religijnym, trudno zatem dzisiaj poprzestawać przy nauce katechizmu na rzeczach niezbędnie potrzebnych do zbawienia. Potrzeba zwłaszcza podrastającą młodzież oświecać lepiej i gruntowniej utwierdzać w wierze, by była przygotowaną na odparcie najpowszechniejszych zarzutów i nie dała się tak łatwo pierwszemu lepszemu niedowiarkowi obałamucić, jak się to dzisiaj niestety dość często dzieje“.

Na kongregacyach przyznano poglądom Pasterza najzupełniejszą racyę, jak widać ze sprawozdań dziekańskich, to też poleca on w parafiach większych 1) urządzać ekskursye katechetyczne, 2) rozejrzeć się za pomocnikami. „Takimi mogą być parafianie pobożni i religijnie uświadomieni, nauczyciele, względnie nauczycielki, o ile okażą dobrą wolę i chęć, zakonnice w ochronkach, członkowie bractw, a nawet dzieci kończące szkołę“. W wypadkach zachodzącej potrzeby można im oddać pod opiekę jedno lub więcej dzieci celem wyuczenia przynajmniej rzeczy *pamięciowych.* Rozumie się, że duszpasterz nad nauczaniem musi mieć nadzór.

Gdy się takich pomocników-katechistów przygotuje w każdej parafii, będzie można dopiero w przyszłości przystąpić do zorganizowania *bractwa katechizmowego,* gdyż odpadnie najważniejszy zarzut,

podnoszony przeciwko takim bractwom, mianowicie brak odpowiednich członków. Takie jest zdanie Najdostojniejszego Pasterza tarnowskiego, któremu bez ogródek słuszność przyznać trzeba.

Klęska wielkich parafii nawiedziła nietylko dyecezyę tarnowską. Trapi ona prawie wszystkie dyecezye polskie. Wiele parafii, przerażająco nawet wielkich i fabrycznych, stale choruje na ciemnotę religijną, bo niema tam prowadzonego należycie cum amore et studio katechizmu, i na moralne zdziczenie, bo się tam nic nie myśli między innemi o ułatwieniu wiernym sakramentu pokuty. Zdałoby się więcej troskliwości o dusze. Wypadałoby wszystkim pójść nie już za *rozkazami* ks. Biskupa Wałęgi, bo te tylko na dyecezyę tarnowską się rozciągają, ale za jego mądremi i zbawiennemi *radami*.

Czasby o tem pomyśleć, bo jeżeli kiedy, to dziś zwłaszcza obok śpiących pasterzy szatan pełną garścią sieje kąkol ewangeliczny.

W.

Przegląd naukowy.

Kronika.

Towarzystwa Naukowe.

Towarzystwo Przyjaciół Nauk wileńskie, istniejące od r. 1907., posiada Bibliotekę, złożoną z 30000 przeszło tomów, między którymi wiele ofiar, jak np. od p. Karłowiczowej, Brzeskiego, Druckiego-Lubeckiego.

Obok Biblioteki istnieje przy T. P. N. Muzeum. Dział archeologiczny zawdzięcza swe istnienie przeważnie i uporządkowanie Wandalinowi Szukiewiczowi oraz M. Bernsztejnowi; wśród przedmiotów posiada okazy zbroi z 16 i 17 w. Niemniej ciekawy i bogaty jest dział numizmatyczny. Bardzo bogaty jest dział przyrodniczy po śp. hr. R. Tyzenhauzie (między innemi 250 ptaków i przeszło 100 jaj ptasich). Ogółem Muzeum liczy 6745 przedmiotów, ofiarowanych przez 207 osób.

Trzecią instytucyą jest archiwum, posiadające np. listy bpa Massalskiego. Archiwum i księgozbior porządkuje bibliotekarz Dr. L. Czarkowski.

Nadto Towarzystwo wydało roczniki za r. 1907 i 1908.

T. P. N. liczy około 350 członków, prezesem jest ks. prałat Kurczewski, wiceprezesem dr. Wł. Zahorski. Zbiory swoje mieści w Pałacyku, zaofiarowanym przez J. hr. Przeździeckiego. Ale myśli o budowie swego gmachu, na co H. Łęski ofiarował 20000 rb.

Towarzystwo Biblioteki publicznej ogłosiło w bieżącym zeszycie wydawanego przez siebie *Przeglądu Bibliotecznego* sprawozdanie za 1908 tj. drugi rok istnienia.

Komitet T-wa ma na celu: 1) utrzymać i rozwijać Czytelnię Naukową; 2) gromadzić dla T. B. P., drogą darowizn lub kupna, wszelkie dzieła w języku polskim ze szczególnem uwzględnieniem naukowych

we wszystkich bez wyjątku dziedzinach wiedzy, następnie zaś i przeważnie tylko naukowych obcych, oraz zasilać Bibliotekę w miarę środków przez nabywanie dzieł naukowych, z uwzględnieniem żądań a to w celu ułatwienia poważnym pracownikom studyów; 3) utrzymywać i powiększać pomieszczenie dla zbiorów; 4) porządkować utrzymywane i nabywane dzieła, aby je możliwie najprędzej oddać do użytku; 5) utrzymywać w tym celu odpowiedni personel a ponieważ środki materyalne na to nie pozwalają, starać się o pomoc bezinteresowną; 6) podjąć i prowadzić pracę w celu utworzenia Instytutu Bibliograficznego; 7) prowadzić wydawnictwo własnego organu i 8) utworzyć z T. B. P. instytucyę, pośredniczącą między wszystkiemi bibliotekami w kraju.

Liczba członków wynosiła 572 (w r. 1907 — 224) a składki 3,950 rb., nadto ofiary pieniężne 4,304 rb. 80 i zapis Peretza 1,000 rb.

Działalność T. B. P. tak się przedstawia: Czytelnia Naukowa w końcu 1907 r. posiadała 4500 dzieł w 5480 tomach, w przeciągu zaś r. 1908 wzrosła do 5000 dzieł w 6237 tomach. Liczba czasopism (prócz dzienników) zamiennych i płatnych, 140 z tych 62 polskich. Do zbiorów B. P. wpłynęło drogą darowizny ogółem 10660 tomów, przedewszystkiem od osób prywatnych. Pomieszczenie Biblioteki jest tak ciasne, że nie sposób oddać do użytku wszystkie książki, sporo ich leży w pakach [1]). Katologowanie idzie ciągle naprzód, tak w Czytelni Naukowej skatalogowano i zainwentaryzowano w r. 1907 4000 dzieł w 5480 tomach, zaś w 1908 5000 i 6237 a w Bibliotece w r. 1907 3360 i 4965, w r. 1908 9619 i 12142. Stały personel pracowników składa się z 5 osób, którym pomaga cały szereg osób ofiarnych dla publicznej sprawy. Wyodrębniony zbiór Szkoły Głównej zawierał 627 jednostek. Praca nad ułożeniem katalogu literatury polskiej od 1901 posuwa się ciągle naprzód. W roku sprawozdawczym frekwencya czytelników wzrosła w dwójnasób, ogółem liczba zgłoszeń wyniosła 25970.

Siedziba T. B. P. Warszawa (Rysia 1).

Od T. Psychologicznego otrzymaliśmy odezwę, którą poniżej w skróceniu drukujemy: Siła narodu, to jego wartość umysłowa, to dorobek myśli, dorzucony do ogólnej skarbnicy wiedzy — to praca na polu nauki. Naród nasz w najcięższych chwilach swego życia nie pozostawia tego pola odłogiem, a niejedno nazwisko polskie zyskało sławę nie tylko w kraju, lecz i daleko poza jego granicami. Warunki tylko tej pracy cięższe, niż gdzieindziej, nie dozwalają jej rozwinąć się w całej pełni i oczekiwane przynieść owoce. Mamy cały zastęp pracowników na polu psychologii eksperymentalnej, rozwija się u nas pedologia, budzi się potrzeba głębszego poznania psychiki ludzi normalnych i nienormalnych, dorosłych i dzieci, lecz wszelka praca w tym kierunku rozbija się o jedną przeszkodę — o *brak pracowni psychologicznej*. Brak ten zmusza wielu naszych uczonych do przebywania poza krajem i prowadzenia doświadczeń w laboratoryach za-

[1]) W ostatnich tygodniach powstała w Warszawie myśl zbudowania Domu Towarzystw Naukowych, (które wszystkie chorują na brak pomieszczenia). Na ten cel A. Popławski z Łysołaj ofiarował 5000 rb.

granicznych, innym odbiera całkowicie możność przedsiębrania prac samodzielnych, utrudnia nawet popularyzacyę wiedzy. Badania, prowadzone w pracowni psychologicznej, poza swym znaczeniem teoretycznem dla postępów nauki, mają wielką wagę praktyczną dla różnych dziedzin życia, z któremi psychologia pozostaje w ścisłym bezpośrednim związku, jak dla pedagogiki, prawnictwa, lingwistyki, społecznictwa, krytyki literackiej, biologii. Wobec tej nieodzownej i niczem niedającej się zastąpić potrzeby nauki naszej 1-szy Zjazd neurologów, psychyatrów i psychologów polskich, odbyty w Warszawie w październiku 1909 r., uchwalił założenie pracowni psychologicznej, powierzając tę sprawę komitetowi organizacyjnemu Zjazdu. Powołani przez ten komitet, jako specyalna komisya pracowni, pragniemy tę zbiorową wolę w czyn zamienić. W krajach szczęśliwszych i bogatszych od naszego laboratorya psychologiczne powstają i są utrzymywane kosztem państwa, lub miasta, albo z milionowych zapisów dbałych o oświatę bogaczy; nasza pracownia, która nam, ubogim, ma zastąpić kilka zakładów specyalnych, gdyż oprócz psychologii eksperymentalnej ma objąć badania z dziedziny pedologii, psychopatologii i biologii układu nerwowego, może powstać tylko prywatnymi środkami z dobrowolnych ofiar tych wszystkich, którym dobro nauki polskiej leży na sercu. Do nich więc się odwołujemy z pełną wiarą, pewni, że usiłowania nasze znajdą oddźwięk w społeczeństwie, które w poczuciu obowiązku obywatelskiego poprze podjęte przez nas dzieło. Ofiary wszelkie na cel ten nadsyłać prosimy do Banku Handlowego w Warszawie, na rachunek bieżący Polskiego Towarzystwa Psychologicznego dla *„Pracowni Psychologicznej“*.

Komisya pracowni: *dr. E. Flatau, dr. Męczkowski, dr. R. Radziwiłłowicz, Jadwiga Rzętkowska, dr. J. Segal, dr. Sterling. A. Szycówna, dr. Weryho.*

Biuro Towarzystwa w Warszawie (Smolna 15).

Odznaczenie.

Kardynał i prymas Belgii, ks. Mercier, otrzymał nagrodę na trzecim belgijskim konkursie Nauk filozoficznych z lat 1898 — 1909. W styczniu ukazał się w organie urzędowym raport sekretarza jury, które się składało z 2 profesorów uniwersytetu lowańskiego, z 2 uniwersytetu brukselskiego i z 1 profesora Akademii Królewskiej w Hassalt.

Jury jednozgłośnie przyznało nagrodę kard. Mercierowi. „Dzieło kardynała Mercier — czytamy w raporcie—odznacza się jednolitością, jestto system poglądów, którego wszystkie części uzupełniają się i harmonizują. Autor wyczerpuje omawiane zagadnienia i ma swój własny sposób myślenia, który zwrócił uwadę krytyków wszystkich krajów i wszystkich szkół. W jego rozumowaniach niema nic mglistego, natomiast wszędzie się uwydatnia głęboka znajomość historyi filozofii, zwłaszcza filozofii współczesnej.

Filozofia arystotelesowska i tomistyczna stanowią tło tego poglądu na świat.... Trzeba nam stwierdzić, że arystotelizm tomistyczny Merciera nie jest zwyczajnem odgrzaniem przeszłości, caput mortuum, lecz jest dziełem życia, oryginalnem i osobistem. Nauka, którą wykłada, jest scholastyką rozszerzoną i odzianą w formę nowożytną.

Najprzód dlatego, że pragnie postawić na równi wszystkie spotykane poglądy. 'Jest się za Arystotelesem lub św. Tomaszem, albo przeciw nim, tak jak się jest za Comtem albo Kantem lub przeciw nim — mówi Mercier. To znaczy, że się uważa tę lub inną filozofię, wziętą w całości, za najdokładniejsze wyrażenie prawdziwego poznania, nie znaczy zaś, że się ją uważa za dzieło skończone, do którego duch ludzki może skierować tylko bezpłodną kontemplacyę, ani nie znaczy, że ją się uważa za taką, iż nie wymaga żadnej poprawki'. Powtóre odnowiona scholastyka podjęła całe mnóstwo zagadnień, których ani Arystoteles ani Średniowiecze nie znały, a które ona traktuje po nowożytnemu. W końcu nie styka się ona z wynikami nauk współczesnych przez zwyczajne obok postawienie nauki i teoryi filozoficznych, ale przez ścisłe przeniknięcie, skutkiem czego filozofia staje się uwieńczeniem nauk."

Potem sekretarz jury mówi o działalności Merciera. „Stworzył on Uczelnię filozoficzną w Lowanium i licznym słuchaczom udzielił zapału do nauki; założył przegląd filozoficzny; jego dzieła rozeszły się w obu światach, zostały przełożone na angielski, niemiecki, włoski, hiszpański, portugalski, polski; za granicami kraju roztrząsano jego poglądy nietylko w przeglądach, ale i na kursach, w monografiach i dziełach."

W końcu referat wymienia najgłośniejsze dzieła: Kryteryologię, Metafizykę i Powstanie psychologii współczesnej.

Wydawnictwa.

Zasłużona w rozwoju literatury katolickiej społecznej Drukarnia i Księgarnia św. Wojciecha w Poznaniu podejmuje wydawnictwo *Biblioteki teologicznej*. Biblioteka teologiczna ma objąć cały zakres nauk teologicznych, a składać się będzie z czterech głównych działów: 1) z teologii biblijnej (wykład Pisma św., nauki pomocnicze), 2) z teologii systematycznej (dogmatyka, moralna — także i propedeutyka filozoficzna), 3) z teologii historycznej (dzieje Kościoła powszechnego, Kościoła w Polsce, hagiografia, patrologia, nauki pomocnicze z szczególnem uwzględnieniem potrzeb teologów), 4) teologia praktyczna (prawo kościelne, pastoralna, homiletyka, katechetyka, liturgika, sztuka chrześcijańska, socyologia).

Wszystkie podręczniki wychodzić będą z pod pióra wyłącznie polskich sił, stanowić będą rzeczy oryginalne, przedstawiać bezwarunkowo prace naukowe, zastosowane będą do poziomu obecnego stopnia naukowości i będą syntezą i wyrazem najnowszych wyników w dziedzinie teologii.

Pierwiastek historyczny i literacki znajdzie obszerniejsze w podręcznikach uwzględnienie, w tym celu, by torować drogę tym, którzy dla zaspokojenia swej własnej potrzeby wiedzy lub dokonywania publikacyi żądni są dalszych szczegółowych informacyi.

Poszczególne prace ograniczone będą do objętości jednego tomu, zawierającego najwyżej 40 arkuszy druku. Skoro rozmiary przedmiotu naukowego wymagać będą rozłożenia na kilka tomów, wtedy każdy tom tworzyć będzie samoistną całość. Zasadniczo nie będą wykluczone obszerniejsze monografie, o ile te potrzebne będą do rozwinięcia poglądów, zawartych w podręcznikach.

Pierwszem wydawnictwem Biblioteki teologicznej będą: *Dzieła dogmatyczne* śp. X. prałata dr. I. Warmińskiego, profesora seminaryum poznańskiego, w opracowaniu X. Stanisława Okoniewskiego, b. redaktora „Przeglądu kościelnego."

W lipcu 1910 ukaże się tom I, obejmujący dogmatykę ogólną.

Esperanto.

Twórca języka esperanckiego, Dr. Łazarz Ludwik Zamenhof, urodził się 15 grudnia 1859 r. w Białymstoku g. grodzieńskiej z rodziny żydowskiej, lecz uważał się zawsze za polaka. Gimnazyum skończył w Warszawie, medycynę studyował w Moskwie i Warszawie, jako okulista specyalizował się w Wiedniu, praktykował w Warszawie.

Już w gimnazyum wynalazł język sztuczny, oparty na łacinie i w r. 1878 zebrał garstkę zwolenników wśród uczniów. Właściwy język swój, oparty na innych już podstawach, dał poznać dopiero w 1887 r. w pracy pt: Dro Esperanto, Linguo internacia Antanparola kaj plena lernolibra. Praca ta napisana w nowym języku, od pseudonimu autora zwanym esperanckim, została uzupełniona objaśnieniami w języku polskim, rosyjskim, niemieckim i francuskim.

W chwili ogłoszenia tego dzieła, wielką popularnością cieszył się Volapück, wynaleziony przez Schleyera. Powoli jednak język esperancki zyskiwał sobie uznanie we wszystkich krajach cywilizowanych (najpóźniej u nas), zwłaszcza we Francyi.

Dziś Esperanto jest prawie żywym językiem z zasobną literaturą, znalazł poparcie wśród licznych akademii. Ojciec św. Pius X udzielił swego błogosławieństwa w 1906 r. pismu *Espero Katolica*, założonemu przez ks. Peltier (Paris, rue Béranger, 19, Peltier zmarł 1909 r., obecnie je redaguje anglik A. Ricardson), służącemu za organ dla esperantystów 43 narodów katolickich, jak również kongresom w Genewie 1906 r. i Barcelonie 1909. W Instytucie katolickim paryskim od 30 marca do 3 kwietnia b. r. odbędzie się *pierwszy międzynarodowy zjazd katolicki esperancki*. Głównym jego celem ma być omówienie utworzenia Komitetu Katolickiego Międzynarodowego, w którymby mogli się wspólnie porozumiewać ku działaniu przedstawiciele wszelkich wielkich instytucyi katolickich.

O rozwoju esperantyzmu świadczą następujące fakty: towarzystw esperanckich jest przeszło 1,800 z milionem przeszło członków, pism esperanckich istnieje 90 kilka. Niektórzy uczeni, jak Boirac, Dyboski, ks. Dąbrowski, ogłaszają już swe prace po esperancku.

U nas wychodzi w Warszawie *Pola esperantisto* i we Lwowie pod redakcyą dr. Mikołajskiego *Głos Lekarski*, jedyny organ fachowy lekarski, mający około 1,000 przedpłatników na całym świecie.

W r. 1910 Leau i Couturat ogłosili odezwę, nawoływującą do utworzenia Délégation pour l'adaptation d'une Langue Auxiliaire Internationale. Ta Delegacya w r. 1907 wybrała komisyę z 12 osób, która przyjęła esperanto, ale wysadziła podkomisyę z prezesem prof. W. Ostwaldem (między członkami obu komisyi był nasz Baudouin de Courtenay) do uczynienia w nim poprawek. To rozdzieliło esperantystów na dwa obozy, ale zdaje się, że rozłam ten już ginie. *Sz.*

Historya religii.

Bóg, stwarzając człowieka, wlał w jego naturę zmysł, pociąg i potrzebę religii. Religia zawsze miała być spójnią, pomostem łączącym ludzkość ze Stwórcą. Religia jest istotną człowieczeństwu, a skoro tak, zrozumiałą i jasną jest rzeczą, że jest ona powszechną, ogólną, właściwą wszystkim ludom. Namiętności jednak i skażenie natury ludzkiej, spowodowane upadkiem pierwszego człowieka, wypaczyły z czasem tę pierwotną religię (objawienie naturalne). Bóg, by przechować wśród ludzi prawdziwe pojęcia religijne, ogłosił je ludowi wybranemu na górze Synai i podał przez Mojżesza na dwóch tablicach kamiennych (religia objawiona pozytywna). Pełność objawienia otrzymaliśmy z rąk Syna Bożego (religia objawiona i pozytywna chrześcian).

Religia objawiona może być rozważana jako nauka i jako fakt historyczny.

W pierwszym razie do poznania i dowiedzenia istnienia i prawdziwości religii objawionej stosujemy metodę raczej metafizyczną (doskonałym wyrazem jej jest scholastyka), w drugim wypadku metodę pozytywną, historyczną. W czasach obecnych (mniej więcej już od połowy wieku XIX) metoda historyczna jest w powszechniejszem użyciu. Tłumaczy się to tem, że, żyjąc w epoce rozwielmożnienia się krytyki naturalistyczno-pozytywistycznej, negującej fakt objawienia i wogóle religię, jako istotną część człowieka, i dążącej do obdarcia ludzkości ze wszelkiej religii, obrońcy Boga i religii skuteczniej mogą zwalczać wroga jego własną bronią, jego własną metodą. Jeśli zatem niedowiarkowie w obronie własnej powołują się na fakty, na historyę, naciągając i tłumacząc ją po swojemu, obowiązkiem jest naszym na drodze faktów i historyi wykazać im ich fałszerstwo, a obronić i wyświetlić prawdę.

W ostatnich czasach wiele ukazało się dzieł, opartych na historyi, a mających na celu jużto udowodnienie, że religia jest właściwą wszystkim narodom i ludom, tak cywilizowanym jako i dzikim, jużto obronę religii objawionej tak żydowskiej, jako i chrześcijańskiej, jużto nareszcie wykazanie, że od czasów Jezusa Chrystusa tylko religia chrześcijańska jest religią jedyną, prawdziwą, bożą.

Oto niektóre z tych prac doby ostatniej:

Albert Dufourcq (profesor uniwersytetu w Bordeaux) *l'avenir du Christianisme* (3 t. Paryż, Bloud t. I. 1908, a t. II i III w 1909 r. całość, 11 fr. 50 c.). Pragnieniem autora jest, jak sam to zaznacza we wstępie, aby studya nad historyą porównawczą rożnych religii doprowadziły ludzkość całą 1) do wytworzenia sobie sumienia wspólnego — sumienia chrześcijańskiego; 2) aby Chrystyanizm, który jedynie posiada wszystkie niezbędne warunki i środki do zrealizowania jedności, a przez jedność lepszej doli, stał się formą tego sumienia powszechnego. Dzieło przeznacza autor tym, co zachowali sumienie, a stracili wiarę chrześcijańską, pragnąc wzmocnić w nich sumienie, a przez nie obudzić wiarę.

Stąd roztacza przed oczyma czytelnika obrazy wierzeń ludów pogańskich egipcyan, babilończyków, persów, rzymian, greków, na-

stępnie przechodzi do historyi religii żydów. Wniosek tych badań jest następujący: ani religia egipska, ani babilońska, perska, grecka, rzymska nie miały dla siebie przyszłości, gdyż ta spoczywała w religii potomków Abrahama. Bogi pogańskie pomarły — a Bóg żydowski Jahwe jest zawsze żyjący. Przy porównaniu atoli religii tych ludów z religią hebreów widnieją cztery wspólne cechy: 1) Bóstwo jest pojęte tu i tam jako siła bardzo potężna. 2) Siła ta jest sprawczynią zjawisk w przyrodzie. 3) Siła ta jest opiekuńczą dla społeczeństwa. 4) Siła ta domaga się czci; stąd kult, kapłaństwo, teologia. Cechą charakterystyczną i odróżniającą religię żydów od pogańskich jest transcendentalizm i historycyzm.

Bóg żydów to Bóg wszechpotężny, Bóg sprawiedliwości, czystości i świętości, żądający od swych czcicieli praktykowania cnót i posłuszeństwa Prawu. Jahwe jest osobowy, transcendentalny, działający w historyi. Tymczasem w religiach pogańskich bóstwu brak tych iście bożych przymiotów: bóstwo to narówni z ludźmi jest zrodzone na łonie przyrody. Żydzi wierzą, że stworzeni zostali przez Jehowę i dzięki Jemu stali się narodem u podnóża góry Synaj i jako naród zabici przy zburzeniu Jerozolimy. Monoteizm żydowski nie zna wielobóstwa, magii — cech charakterystycznych i właściwych religiom pogańskim.

Charakteru historycznego religii żydowskiej dowodzi fakt, że żadne bóstwo pogańskie nie obudziło w duszach swych czcicieli tak gorącej, głębokiej i trwałej wiary jak to uczynił Jehowa w duszy swego ludu. Religię żydowską cechuje postęp doktrynalny, spokojny i pewny — pogańską chaos i rozbierzność.

Konkluzya ostateczna tego studyum porównawczego:

Niema religii nad religię żydowską, niema Boga nad Boga Izraela.

Objawiona religia żydowska nie była atoli ostatnim wyrazem woli Najwyższego; uzupełnić, wydoskonalić ją miało Słowo Przedwieczne. Stary Testament — to figura i przedsionek przymierza nowego — przymierza miłości, przypieczętowanego krwią Baranka. Wykazaniem i udowodnieniem tego zajmuje się autor w 2-gim tomie, obejmującym 6-cio wiekową epokę (3 wieki przed i 3 wieki po Chrystusie), nazwaną przez niego synkretyczną. Omawia tu sposób, w jaki dzieło zbawienia się przygotowywało (przekształcenie się poganizmu, rozwój judaizmu, powodujący synkretyzm żydowsko-pogański, zwany gnostycyzmem). Kreśli następnie wypełnienie się czasów, narodzenie Zbawiciela, rzeź niewiniątek, dziecięctwo Jezusa, bibliografię ogólną Nowego Testamentu: (wydania, język, historyę literatury, historyę doktrynalną, komentarze), udowadnia wartości historycznej Ewangelii Dziecięctwa: cudowne poczęcie, genealogie i chronologię życia Jezusa Chrystusa. Dalej opisuje głoszenie Ewangelii, założenie Kościoła, Ofiarę Krzyża. W ostatnim (3-im) rozdziale: dzieło św. Piotra i Apostołów, kościół w Jerozolimie i opowiadanie Synoptyków o życiu Jezusa.

W trzecim tomie odzwierciadla nam historyę Chrystyanizmu pierwotnego (praca św. Pawła, św. Jana Ewang. i św. Ireneusza). Celem

i myślą, która tu ożywia autora jest: zjednoczyć i ściśle zespolić założenie i działalność Kościoła z przewodnią myślą Jezusa. Trafnym wydaje mi się oryginalny podział historyi religii przez autora na epoki: *wschodnią, synkretyczną, śródziemnomorską* (III — XI w.) *i zachodnią* (XI — XVIII w.).

Treść, zakres, tendencya autora mówią tu same za siebie. Na zakończenie zaznaczę to tylko, iż dzieło to (szczęśliwa myśl) w niezadługim czasie wyjdzie w przekładzie polskim.

A. le Roy, *la Religion des Primitifs* (Paris, Beauchesne 1909, 4 fr.)

Ciekawa ta praca poświęcona jest badaniom wierzeń ludów pogańskich Afryki (niektórym szczepom), a wartość posiada tem większą, że jest oparta na własnem, długoletniem doświadczeniu [1]). Rozdziały: pierwotność i natura, pierwotność i rodzina, wierzenia, moralność, kult i magia składają się na całość tej interesującej książki, napisanej piórem wprawnem, pełnem werwy i życia. Psychologia dzikich określoną jest znakomicie, a przytem spokojnie, bez uprzedzeń i z wielką miłością duszy. U wszystkich tych ludów pojęcie Boga (opiekuna, bóstwa niewidzialnego) tkwi głęboko w duszach. Temu bóstwu składają cześć. Ofiara ujawnia się wszędzie jako sprężyna i oś, około której wiruje religia tych plemion.

Dieło to jest ważnym przyczynkiem do historyi religii ludów pierwotnych w ogóle — a afrykańskich w szczególności.

V. Ermoni, *la Religion de l'Egypte ancienne* (Paryż, Lethielleux 1909).

Praca ta wchodząca w skład wydawnictwa „Biblioteki historyi Religii" (u Lethielleux) jest obszerną syntezą wierzeń dawnych egipcyan. W wykładzie swym autor opiera się na Maspero, zwłaszcza w rozdziałach poświęconych geografii, stanowi społecznemu, lingwistyce i historyi. W ciekawem tem studyum autor zdaje się być nieścisłym, gdy przeprowadza genezę klasyfikacyi religii pierwotnych egipcyan. Bóstwa dzieli na popularne (ziemi, wody, nieba) i teologiczne (triady, enneady etc.). Piękne są rozdziały o kosmogonii Egiptu i wierze w życie pozagrobowe egipcyan.

Salomon Reinach, *Orpheus ou Histoire générale des Religions* (Paryż, Picard 1909). Dzieło to sprawiło wiele wrzawy w świecie uczonym za granicą i spowodowało ożywioną polemikę [1]). W obozie katolickim nader przykre wywarło wrażenie — podzielone

---

[1]) Mgr. le Roy, bp. d'Alinda, przełożony generalny OO. św. Ducha w Afryce wschodniej. Sam on, jako gorliwy misyonarz apostołuje oddawna zwłaszcza pośród: negrów, plemion San i Bantu. Dzieło to jest pierwszem (numerycznie) w kolekcyi „Etudes sur l'histoire des Religions" i zawiera prelekcye, z wielkiem powodzeniem wygłoszone w Instytucie katolickim w Paryżu.

[2]) Porów. Revue pratique d'apologétique 9 (1909) 360 à propos Orpheus Salom. Reinacha; odpowiedź de la Vallée Poussin. Dalej wypowiedzenie się o Orfeuszu Gabriela Monod i Alfreda Loisy, znanego przywódcy modernistów francuskich, redakt. de Revue d'histoire des Religions (listopad i grudzień 1909). Krytyka Orfeusza w Revue pratique d'apologétique (1910, 15.).

nawet, do pewnego stopnia przez uczonych nie-katolików. Ogólnie uznano „Orfeusza“ nie jako dzieło poważne, objektywnie naukowe, lecz jako pamflet, pełen osobistych insynuacyi i wycieczek, skierowanych pod adresem Chrystyanizmu (katolicyzmu) i Kościoła. Na dowód słuszności oburzenia katolików podaję fakt, że na 250 stronach, poświęconych różnym religiom — autor pominął religię chrześcijańską, przepraszam chciałem rzec, iż powiedział wiele, ale nie historyi, lecz... osobistych uwłaczających prawdzie poglądów. I dzieło to autor przeznaczył jako podręcznik do nauki historyi religii dla młodych dziewcząt, „pour les jeunes filles“!

A. Bros, *la survivance de l'âme chez les peuples non civilisés*, 3 tomiki z kolekcyi „Science et Religion“, Paris, Bloud 1909. W krótkości, treściwie i przystępnie zaznajamia nas autor z wierzeniami ludów nie cywilizowanych, słusznie twierdząc, że wiara u wszystkich narodów, aczkolwiek częstokroć spaczona, jest faktem znamiennym, widocznym i pewnym. Wszystkie ludy, nawet dzikie zdają sobie sprawę, że nie wszystko się kończy ze śmiercią — ale, że dusza istnieje i po za grobem. — Oto konkluzya, którą autor kończy swą pracę. Jest to zatem piękny, krótki obrazek historyi religii u ludów nie kulturalnych, stwierdzający fakt powszechności religii. —

Th. Achelis, *die Religion der Naturvölker*, Leipzig, wydane u Göchena 1909. W jednym tomiku kreśli autor ogólny szkic religii dzikich.

Podział przeprowadzony w sposób logiczny, a nie geograficzny, przez grupowanie poszczególnych wierzeń, kultów do danej kategoryi pojęć religijnych i moralnych. W pierwszej części jest mowa o istotnych składnikach religii (o duszy, życiu pozagrobowem, wyznaniach, cudach, mytach, kulcie, kapłaństwie i tajnych stowarzyszeniach). W drugiej rozpatruje ogólne formy rozwoju religijnego, naprzód niższą: szamanizm, następnie wyższą: politeizm, religię przyrodzoną etc.

W wydawnictwie Herdera „Länder- und Völkerkunde“ ukazała się książka E. M. Roloffa (już w 3-iem wyd.), poprawiona i ulepszona nowemi odkryciami — a poświęcona Egiptowi (staremu i nowemu). Rozdział omawiający religię odznacza się ścisłością i jasnością, dając nam dokładne pojęcie o wierzeniach starych egipcyan. Odkrycia egiptologiczne są doskonale wyzyskane i przyczyniają się do plastyczności poglądu. Rozdział poświęcony chrystyanizmowi i muzułmanizmowi w tym kraju jest również nader interesujący, uzupełniając to dzieło i tak już ciekawe i pouczające.

L. de la Vallée Poussin, *Buddhism. Opinions sur l'histoire de la dogmatique*, Paris, Beauchesne 1909. [1]) Jest to jedno z najciekawszych i najkompetentniejszych studyów nad religią Buddy. Autor mówi tu kolejno o nauczaniu Sakiamuniego, systemach metafizycznych buddyzmu, buddyźmie filozoficznym i teologicznym, karyerze przyszłego Buddy, nadprzyrodzoności buddyzmu i tantryzmie. Idąc za rozwojem pojęć religijnych buddyzmu, autor dzieli go na trzy odłamy:

[1]) Praca ta była już przedtem ogłoszona drukiem w Revue du Clergè français.

1) Mały Rydwan [1])—stadyum najstarsze i najsurowsze — epoka mnisza buddyzmu. Ideał religijny polega tu na praktykowaniu surowych umartwień, wiodących do wyzbycia się wszelkich pragnień ziemskich, do nirwany (zbawienia).

2) Wielki Rydwan — buddyzm w nowej formie, więcej skomplikowany, mniej mniszy, przesiąknięty filozofią spekulatywną (scholastyka buddyjska), więcej miłosierny i prozelistyczny.

3) Rydwan tantrycki — zlanie się doktryny buddyjskiej z zabobonami ludowymi (magią, teurgią...), będącymi spuścizną po starym poganiźmie indyjskim. Autor bada sumiennie po kolei każdą z tych trzech kategoryi; zbiera i reasumuje rozrzucone notatki, pisma i mowy Buddy, z całokształtu których można sobie wyrobić dokładne pojęcie o nauce mistrza hindusów i systemie religijno-moralnym buddyzmu.

Ks. W. Kott.

Ruch społeczny.

Z Poznania. Szkic rozwoju stosunku obywatelstwa naszego wiejskiego do włościan pod zaborem pruskim w XIX wieku.

Znane są wyrazy podziwu, jaki zabór rosyjski i austryacki ma dla stosunku dworu do chaty pod zaborem pruskim.

Pojęcie chaty mieści w sobie dwie kategorye ludności — gospodarza, niezależnego od dziedzica, i — najemnika, mieszkającego w chacie pańskiej. Różnice te są zasadnicze i stosunek dworu do włościan-gospodarzów jest inny niż do włościan-najemników (komorników).

Stosunek właściciela wielkiej posiadłości do włościanina, kmiecia jest na ogół dobry, gdyż interesa obydwóch idą równolegle, jeden i drugi jest przedsiębiorcą rolnym i pracodawcą. Dzisiaj już wspólna pozycya ekonomiczna zbliża ich do siebie. Jednemu i drugiemu zależy na tem, aby produkować jak najtaniej, a sprzedawać jak najdrożej, a w tym celu mieć tani kredyt, dostateczną ilość taniego robotnika, cła ogromne, podnoszące ceny zboża i bydła, łatwy zbyt produktów itd.; jeden i drugi poszukuje i zbiera wiadomości co do powyższych kwestyi, przeto w tym samym kierunku idą ich usiłowania. Pozatem pozycya społeczna łączy ich w rozmaitych instytucyach i organizacyach państwowych i obywatelskich: w sejmie prowincyonalnym, wydziale powiatowym, dozorze kościelnym, kółku rolniczem, spółce kredytowej, melioracyjnej, zakupna i sprzedaży, komitecie wyborczym, Towarzystwie pomocy naukowej etc.

Stąd pochodzi, iż dzisiaj stosunek wzajemny dworów do włościan jest zwykle przychylny, rzadko zaś obojętny, prawie nigdy zły. Ale takim on nie był dawniej.

Uwłaszczenie przeprowadzały Prusy w WXPoznańskiem (od roku 1823) z taką bezwzględnością i surowością wobec obywateli ziemskich,

[1]) Sekty buddyjskie, przechowujące księgi święte (dokrynalne) Buddy.

mimo najsmutniejszego stanu rolnictwa i zupełnego braku kredytu, jak w żadnej innej prowincyi. Dziwiono się wówczas ogólnie w Prusiech, jak szybko się właśnie w Księstwie z uwłaszczeniem załatwiono. Gdzieindziej brał rząd pruski wzgląd na zasłużoną wobec tronu i ojczyzny pruskiej szlachtę niemiecką, — wobec polskiej szlachty, stanowiącej warstwę najwięcej nieprzychylnie usposobioną wobec Prus, nie kierował się on żadną litością. To też wiele ziemiańskich rodzin polskich uwłaszczenie przyprawiło faktycznie o rychły upadek majątkowy lub o zupełną finansową ruinę. Rzecz jasna, że separacya wywołała nieporozumienia, swary i kłótnie, wobec czego przez czas dłuższy nie mogło być nawet mowy o zbliżeniu się obu tych warstw ziemiańskich do siebie. Lat dziesiątków było potrzeba, zanim się ta rana zabliźniła. Pisarze społeczni, odzywający się około połowy XIX wieku w Wielkopolsce, mają też przedewszystkiem na myśli poprawę losu obywateli ziemskich i, kiedy piszą o środkach poprawy gospodarstw i stworzenia źródeł kredytu, tą kategoryą ziemian wyłącznie się zajmują.

Wnikanie w kwestyę położenia włościan, skargi lub oburzania się nad ujemnem położeniem ich materyalnem, intelektualnem i moralnem, utyskiwania na brak oświaty, na pijaństwo, lenistwo, zależność od żydów skutkiem braku kredytu — zwykle poza sferę frazesu nie wychodziły. Często zaś spotykało się wątpliwości, czy oświata jest chłopu wogóle potrzebna, a wielu nawet było jej szerzeniu, ze względu na widoki wzmożenia się potrzeb chłopa, wręcz przeciwnych. To, co się robiło ze strony dworu dla włościan, nie przekraczało sfery zwykłych stosunków sąsiedzko-handlowych (w poszczególnych przypadkach potrzeby kupna zboża lub sztuki bydła). Tu i owdzie rozdawano książki, wzywano do obchodu patryotycznego, dopomagano w razie klęski elementarnej.

Mijały najgorętsze lata płomiennych idei niepodległości, powstań, konspiracyi, a włościaństwo wielkopolskie jako stan nie brało udziału w tem, co naród bolało i radowało, co miało być podwaliną jego przyszłości. Nie wcielił się wówczas chłop nasz w organizm nasz narodowy.

Przyczyn tego zjawiska należy szukać pomiędzy innemi w dbałości rządu pruskiego o dobrobyt włościanina. Dobrodziejstw bowiem materyalnych doznawał on wonczas coraz większych od rządu pruskiego. Najprzód zyskał on przez uwłaszczenie grunt i zagrodę, którą mu dać lub wybudować musiał z rozkazu rządu pruskiego pan polski. Potem sądy sprawiedliwe. Potem lepsze drogi do miasta. Potem kredyt tani na hypotekę gospodarstwa (od roku 1857), prócz innych korzyści, których ogół wiejski sobie nie cenił, ale które jednostki oszacować umiały, jak np. szkołę przymusową i polityczne prawo wyborcze.

Tym stanem, który pozostawał w styczności z chłopem i był łącznikiem pomiędzy resztą stanów i tradycyą narodu, był stan duchowny. Przez ten stan dochodziły pod strzechę wiejską, gdy nikt w narodzie o niej nie myślał, pisma polskie i książki polskie. I w kościele też tylko widziały się wszystkie stany. Wielkie uroczystości

narodowe, na których miewano wiekopomne mowy i śpiewano pieśni patryotyczne, odbywały się w kościołach nietylko wiejskich, ale i miejskich, nie zaś na salach publicznych w Poznaniu i na prowincyi po miastach. Tam budziły się, na odgłos dźwięków bólu i żałoby, tęsknoty i pragnień, radości z doznanych łask Bożych i wielkości naszych wieszczów, w umysłach i sercach chłopskich myśli współnależności nietylko do plemiennej, ale i do społecznej, obywatelskiej, gospodarczej i politycznej jedności. Ale były to czasy, kiedy sądzono, mówiono i pisano nawet, „jakoby się nie godziło nam oszczędzać i pracowitości nabywać, że to są przymioty nie zgodne, a nawet przeciwne naszemu narodowemu charakterowi, że przez nie wykrzywiamy nasz charakter, że przeistaczamy się w niemców co do obyczajów i co do usposobienia moralnego". (Podane przez Wolniewicza: O gospodarstwie majątkowem czyli o stosunkach finansowych WXPoznańskiego. Leszno, 1855).

Wobec takich zapatrywań nic dziwnego, że nie pomyślano na seryo o biedzie chłopa, z której się podźwignąć nie mógł dla swej ciemnoty, dla braku inicyatywy i wzorów dobrych, dla bezsilności wobec pijawek żydów, co go ssały aż do zaniku materyalnego bytu, często nawet aż do zgonu.

A chociaż nie myślano o nim wcale, oburzano lub litowano się jednak gołosłownie, gdy chłop sam zaczął myśleć o sobie — o samopomocy. Charakterystycznym jest objawem, że pierwsza organizacya włościańska nie powstała w Wielkopolsce lecz w *Prusiech Zachodnich*. Zrozumieć to łatwo.

Dzisiaj jeszcze spostrzedz można nieraz, że w Galicyi *najprzód mówią*, potem myślą,—w Królestwie często mówią i myślą *równocześnie*, — u nas, pod wpływem pruskiej szkoły życia, najprzód zwykle myślą, a *potem* dopiero *mówią*, w Prusiech Zachodnich zaś *najprzód myślą*, potem *nie mówią nic, lecz tylko działają*. Tam wiekowy ucisk krzyżacki doprowadził naszą ludność do tego, iż nie oglądała się na nikogo i nie poświęcała czasu na nic innego tylko na to, co po zrozumieniu sprawy uznała za słuszne.

Tam też powstało pierwsze kółko rolnicze. Myśl o niem zrodziła się w sercu ludu tamtejszego i pozbawiona była nawet poparcia i wpływów stanów wyższych. Była ona instynktowem poczuciem włościan tamtejszych i samorodnem pragnieniem oświaty rolniczej. Pierwsze kółko powstało 1865 r. z *Julianem Krzewiczem* na czele w *Piasecznie*. Za przykładem tym powstało niezadługo kilka jeszcze takich kółek w Prusiech, a gdy wieść ta doszła do Wielkopolski, pierwsze kółko rolnicze założył, z inicyatywy gospodarza Dyonizego *Stasiaka* z Księginek, śp. ks. Jan *Wiśniewski* [1]), wikaryusz w Dolsku. Teraz do tej sprawy przystąpili dopiero obywatele wiejscy. Pierwszymi byli Konstanty *Szczaniecki* w Międzychodzie i Julian *Bukowiecki* w Mszczynie. Kółka te zwróciły na siebie niezadługo uwagę Maksymiliana *Jackowskiego* z Pomarzanowic, jednego z najczynniejszych wówczas i najpostępowszych

[1]) Zmarły w styczniu r. b. jako proboszcz w Czaczu, otoczony ogólną czcią społeczeństwa.

obywateli. Należał on do założycieli powiatowych towarzystw rolniczych (1851), Centralnego Towarzystwa Gospodarczego (dla własności wielkiej, 1861), brał udział w powstaniu 1863 jako komisarz rządu narodowego, przesiedział w cytadeli poznańskiej oraz w Hansvogtei i Moabicie w Berlinie 21 miesięcy, czynny był jako Członek Komisyi szkolnej szkoły rolniczej w Żabikowie (zorganizowanej dzięki poparciu hr. Augusta Cieszkowskiego r. 1868) i jako redaktor „Ziemianina", organu Centr. Tow. Gospodarczego.

Ważność kółek rolniczych zrozumiał Jackowski w zarodku samym i ocenił należycie. Z całą swoją niezwykłą energią zajął się ich sprawą, poruszył opinię publiczną, wpływał na nią przy każdej sposobności w tym kierunku i stworzył rzeczywisty w tym względzie ruch społeczny pracy nad oświatą włościan. Pod jego wpływem, a przy współudziale obywateli wiejskich i duchowieństwa, zorganizowano też niebawem kilkanaście kółek rolniczych w Księstwie. Nie wszystkie jednak zdołały dalej się rozwijać —połowa z nich zaraz w następnym roku poszła w *rozsypkę.*

Brakło im *centralizacyi, połączonej* z *kontrolą, egzekutywą* i *jednolitym kierunkiem.*

Jackowski jednak nie dał za wygraną. Jako członek zarządu Tow. Gospodar. Central. postawił niebawem na posiedzeniu wniosek, aby się wszystkie towarzystwa filialne po powiatach zajęły zakładaniem takich kółek i ich racyonalną organizacyą i z obowiązku przesyłały Towarzystwu Centralnemu *sprawozdanie roczne* z podjętych usiłowań. Wniosek przyjęto jednomyślnie, a sprawę powierzono opiece inicyatora. Ująwszy sprawę kółek w swoje ręce, Jackowski stykał się osobiście z kółkami, bywał w imieniu Towarzystwa Centralnego na zebraniach i niezadługo pozyskał powszechne zaufanie u włościan. Zebrawszy sprawozdania roczne oddzielnych kółek i spostrzeżenia uczynione na miejscu, zdał w r. 1869 po raz *pierwszy* obszerny, poglądowy *referat* z dziedziny kółek rolniczych na walnem zebraniu Centralnego Towarzystwa Gospodarczego, odbytem w Poznaniu w Bazarze. Cztery lata pracował w ten sposób Jackowski nad organizacyą zawodowej oświaty rolniczej wśród włościan, lecz rezultaty nie były pomyślne.

Mimo wysiłków ze strony Jackowskiego, mimo poparcia go przez obywateli i duchowieństwo, kółka rozwijały się zwolna, a wiele powstawało i upadało naprzemian. *Włościanin nie dość był dojrzały,* aby był umiał ocenić wartość oświaty, nieprzyzwyczajony do pracy organicznej, a często i nieufny w melioracye swego przedsiębiorstwa rolnego, które odwiecznym trybem prowadził.

Wobec tego Towarzystwo Centralne podjęło myśl większego wysiłku: ustanowienia wędrownego *nauczyciela* dla kółek.

Na walnem zebraniu Towarzystwa Centralnego 28/2 1873 przyszła sprawa ta pod obrady. Chodziło o osobę nauczyciela. Jackowski godził się w zasadzie zupełnie na powierzenie tej misyi nauczycielowi wędrownemu, ale w wyborze takiego pielgrzymującego kierownika był ostrożnym, bo nie chciał lekkomyślnie tego *kapłaństwa narodowego* do ludu w nieodpowiednie oddać ręce, zwłaszcza że w owych

czasach prądy liberalne na polu pojęć religijnych i kościelnych nurtowały wśród społeczeństwa. „Gdy wymieniono nazwisko proponowanego kandydata—pisał hr. Benzelstjerna—Engestroem w swojem wspomnieniu pośmiertnem—wykształconego wprawdzie, lecz wedle przekonań Jackowskiego, nie mającego odpowiedniej, a koniecznej do takiego apostolstwa ludowego wartości moralnej i podstaw zasadniczych, któreby je z duszą i sercem ludu naszego na polu etycznem i religijuem wiązały, sprzeciwił się temu stanowczo".

Chwila była krytyczna. Ogół zebrania, który się nad refleksyami Jackowskiego dostatecznie nie zastanawiał, jednogłośnie niemal był gotów to tak ważne stanowisko proponowanemu kandydatowi powierzyć. Sprawa była zadecydowana w zasadzie — drugiego kandydata nie było. Wtedy Jackowski zdobył się na krok stanowczy: zaprotestowawszy przeciw niestosownej propozycyi oświadczył, że gotów jest wziąć *odpowiedzialność za rozwój kółek na siebie*, sam się poświęcić pracy nad niemi i własnym sumptem dzieło prowadzić. Była to chwila decydująca o losach kierunku kółek rolniczych, której olbrzymią doniosłość dla kółek niezadługo przyszłość wykazała, a której znaczenie dla sprawy społeczeństwa naszego jest niepomierne. Jakby w przeczuciu przyszłości przez Boga, naród i stan włościański błogosławionej, walne zebranie, przyjąwszy jednomyślnie propozycyę Jackowskiego, ogłosiło go *Patronem* kółek rolniczych, a usamodzielniając go w swym zakresie działania, zobowiązało wszystkie powiatowe towarzystwa rolnicze do udzielania mu należytej pomocy przy zakładaniu i prowadzeniu kółek.

Ten fakt doprowadził do *stałego porozumiewania* i *zbliżania się* pomiędzy obywatelstwem wiejskiem a włościaństwem. Łącznikiem zaś pomiędzy jedną a drugą warstwą był Jackowski.

Był on świetnym psychologiem.

Wiedział, co *chłop* nasz ma za przesądy i jakie ma pragnienia; wiedział, jak sobie postępować trzeba wobec jego podejrzliwości i uprzedzeń; wiedział, jak zdobyć sobie jego zaufanie, i jak postępować, by go popchnąć na drogę postępu prawidłowego i tam go prowadzić ku celowi, którego chłop jeszcze nie widział i nie rozumiał.

Z drugiej strony znał Jackowski pojęcia *obywatelstwa* naszego i umiał za pomocą swoich stosunków, wiedzy i zaufania do swego charakteru, oddziaływać na nie, zyskiwać je dla swych celów, zaciągać do swego warsztatu pracy.

Przez to, że był człowiekiem rzetelnych zasad etycznych, że odpowiednio do swych pojęć religijnych postępował sobie w życiu codziennem, trafił do serc chłopskich. (Do dzisiaj tak bywa. Im chłop mniej jest rozbudzony i uświadomiony, tem większa pewność, że chcąc go zyskać do jakiejkolwiek sprawy społecznej, najpierw trzeba zbliżyć się doń i przedstawić mu tejże sprawy stronę etyczną, religijną). Dla tych przekonań i dla tego postępowania zyskał sobie chłopa i pana, a równocześnie musiał mieć, zdobywał sobie i miał prawo do poparcia ze strony *duszpasterza*. On był tym, który jedną ręką brał za rękę księdza z plebanii, a drugą za ramię dziedzica ze dworu i szedł z nimi do stodoły, gdzie już czekała na nich brać chłopska. *Przez lat trzy-*

dzieści między plebanią, dworem a chatą kmiecia stał w Wielkopolsce Patron Jackowski i nie pozwolił, aby się znać i o sobie myśleć przestali; uważał dobrze, aby mieszkańcy wsi żyli ze sobą w zgodzie, spotykali się ze sobą, wzajemnie się wspierali, a mędrsi i lepsi i silniejsi pouczali słabszych [1]). I tak zostało.

Włościanin nasz przez Jackowskiego i jego szkołę zyskał nasamprzód materyalnie. Uprawiane wedle wskazówek Patrona, jego wicepatronów i prezesów kółek—panów (przeszło 1/4), światłych włościan (1/4), księży (prawie 1/2)—rola i łąki wydają więcej skutkiem melioracyi, inwentarz włościański żywy raduje oko, na myśl o pożarze, gradobiciu lub pomorze bydła, zabezpieczonego w Towarzystwie, nie truchleje gospodarz, miło spojrzeć mu na umocowaną zagrodę, na sad, na gospodarstwo kobiece—a to wszystko *zawdzięcza* nie niemcom, *tylko swoim*, co go pouczyli na zebraniach kółka, jak gospodarować należy, i pomogli, aby mógł tak zrobić, jak trzeba.

Więc nie czuje się już ani wrogiem tego pana — sąsiada swego ani obcym w tem społeczeństwie, lecz ma wspólne z wszystkimi interesa i wspólną dolę i jedną przyszłość.

Co mu rząd pruski dobrego wyświadczył, o tem zapomniał dawno, a za świeże krzywdy czuje nienawiść, często pała zemstą ku niemu.

I w tem zbliżaniu się pana i księdza do chłopa przed 40 laty i w tem przesiadywaniu z nim przez czterdzieści lat na zebraniach kółek, w opowiadaniu mu i odpowiadaniu na jego pytania, w tej pracy nad jego umysłem i jego dobrem aż do pojęcia i wcielenia przezeń rad—z wytrwałością, bez zniechęcenia się—rzetelnie i uczciwie—w tem wszystkiem mieści się wytłomaczenie tego dobrego stosunku, jaki na ogół panuje w Xięstwie pomiędzy dworem a zagrodą włościańską.

I ten stosunek już się zakorzenił.

Chłop już bez refleksyi ma szacunek dla właściciela. Odkąd stało się regułą u naszych obywateli gospodarstwo dobre, a nie marnotrawstwo i nierząd pod płaszczem patryotyzmu, odtąd chłop przyzwyczaja się do szanowania dziedziców. Na pierwszem miejscu ceni on w nich to, że trzymają się ziemi i gospodarują dobrze. Choćby był

---

[1]) Zadaniem swojego apostolstwa Jackowski również był przejęty jak uczuciem zależności od Boga i wdzięczności ku Niemu. Wyrażało się to dobitnie tak w słowach jego jak w działaniu.

„Temu, co przenosząc nas myślą w wyższy świat wiary, przekonań chrześcijańskich i uczuć miłości, do służenia zbożnej sprawie skłonił,—Temu, co cele pracy naszej skąpał w świętem źródle prawd przedwiecznych, a błogosławiącą ręką ułatwiał ich przeprowadzenie, — Temu, co w nieprzebranej Swej łasce, dozwolił nam wszystkim dożyć tej uroczystej chwili, — Bogu Wszechmogącemu Stwórcy niech będzie za to wszystko, co się stało, Cześć i Chwała“.—Tak zakończył sprawozdanie swoje z 25 letniej pracy kółek r. 1898. Każde pojedyńcze zebranie kółek jak i walne zebrania rozpoczynały się i rozpoczynają Mszą św., a zagajają staropolskiem: Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus! Gdy w r. 1901 Patron Jackowski ustępował z urzędu i żegnać mu się przyszło z zebranymi w Bazarze delegatami kółek, po wzruszających słowach pożegnania ręce podniósł w górę do błogosławieństwa i uproszenia łask Bożych. Ten wpływ oddziałać musiał na serca chłopskie, iż czułe się stały na miłość bratnią w narodzie.

ten i ów nieuczynny, choćby był szorstki w obejściu, choćby nie żył w czystości obyczajów—chłop umie odróżnić te wady od zalety gospodarności—i tę ceni, nie zapomina o niej i bierze ją sobie za przykład. A z takim chłopem o porozumienie już łatwo, bo on wie, że od dziedzica można się dużo nauczyć, jak chodzić około roli i chodować bydło.

W ostatnich zaś latach zbliżają ‚Rolniki', spółki sprzedaży i zakupu produktów rolnych, obywateli do włościan nawzajem (porównaj Ekonomistę, 1909, za kwartał czwarty), i łączą ich coraz ściślejszymi węzłami, i coraz silniej wcielają kmiecia wielkopolskiego w organizm społeczny. Chłop bowiem nasz, jak każdy inny, jest realistą. Z tych zaś materyalnych podstaw wspólnych powstają i rosną wyższe idee wspólności dla dobra wszystkich.

Oto w krótkich słowach naszkicowane wytłumaczenie, dla czego nasz włościanin czuje się obywatelem kraju i w harmonii żyje z posiadaczem wielkiej własności. Nie stało się to jednak odrazu. Trzeba było podniesienia się stopnia ogólnej kultury chłopa, trzeba było człowieka energicznego i świadomego celu, który się całkowicie poświęcił pracy nad jego zawodową oświatą, podniesieniem materyalnem i wcieleniem w organizm społeczny, który wreszcie umiał inne warstwy zachęcić i zniewolić do współdziałania, a trzeba było tej pracy wielostronnej przez długie lat dziesiątki.

X. Tumski.

Z zagranicy. Ustrój pracy w Val-des-Bois.

Wieś Val-des-Bois leży w gminie Warmériville, 20 kilometrów od Reims. Stała się ona sławną i znaną powszechnie wskutek organizacyi pracy w pszędzalniach wełny, będących własnością rodziny Harmelów. Na różnych wystawach otrzymywała nagrody, np. odznaczenie wielkie na wszechświatowej wystawie 1900 roku; nagradzały ją nawet Towarzystwa prywatne, np. paryskie *Société d'Economie sociale* w r. 1899 wręczyło trzem rodzinom robotniczym medal i dyplom Towarzystwa „za ich przywiązanie do pracodawców, za oddanie się swoich rodzicom, dzieciom lub rodzinie".

Czemże jest Val-des-Bois? Jest to rodzina licząca przeszło 500 osób. Właściciele fabryki Harmele, idąc za nauką Le Playa, że rodzina jest podstawą społeczeństwa i wzorem wszelkiej społeczności, postanowili stopniowo przetwarzać zwykłą fabrykę na rodzinę zawodową, zaczęli tę pracę z kilku robotnikami, dziś widzą spełnienie swoich zamiarów.

Wobec rozpanoszenia się życiowego materyalizmu, wobec zatruwającej stosunki społeczne nienawiści, strachu i wyzysku, czego pełno w przemyśle, warto spojrzeć w stronę Val-des-Bois.

Fabryka istnieje od 1797 r., jej właściciele od początku starali się o dobro swoich robotników, tak, że ich ci tradycyjnie nazywali miłem mianem Bon Père. Lecz największe zasługi położył Léon Harmel, obecnie osiemdziesięcioletni starzec, jeden z twórców ruchu demokratycznego katolickiego we Francyi.

Powiedział on sobie, że robotnicy i pracodawca stanowią jedną wielką rodzinę, że przeto on, jako głowa tej rodziny, ma względem

niej obowiązki, obowiązki sumienia. Uświadomiwszy to sobie, Harmel już nie spoczął, nie zraził się przeciwnościami, ale szedł stopniowo, ale ciągle naprzód do celu „Wszelka organizacya—pisze Vitu w ostatniem sprawozdaniu z 1909 r.—istniejąca w Val-des-Bois, ma na celu, aby nam zapewnić prawo do życia przez pracę, wynagrodzenie minimalne, odpowiadające potrzebom rodziny, skuteczny udział w zarządzie fabryką, odnowienie rodziny oraz gwarancye poszanowania sprawiedliwości i osobistej godności".

Harmel wraz z rodziną swoją żyje wśród robotników i zarówno w trybie życia, jak i w wymaganiach, nie wiele się od nich różniąc, daje im ciągły przykład „Dobrego Ojca", Resztę robią stowarzyszenia, z których pierwsze zostało założone w r. 1840 a 44 w r. 1903. Są one czworakiego rodzaju, mianowicie zawodowe, ekonomiczne, religijne i towarzyskie. Obejmują one całe życie jednostki, od maleństwa aż do starości, w miarę wzrastania w lata, każdy przechodzi od jednego do drugiego.

Przyjmując podział de Vitu z jego sprawozdania, przyjrzyjmy się po trosze tym instytucyom.

I. Prawo do życia przez pracę. Dziecko od 13 roku życia ma już w fabryce odpowiednie miejsce, jako terminator; oczywiście uwzględnia się i wiek młody i budowę organizmu. Pracy specyalnej może się chłopak podjąć dopiero wtedy, gdy zda egzamin ogólny, by mógł tę specyalność wybrać a nie był do niej z góry skazany.

Z chwilą, gdy chłopak wejdzie do fabryki, może być pewny, że mu pracy nie zabronią, dopóki tylko będzie chciał pracować, boć jest w rodzinie. Pracodawcy nawet w takich ciężkich czasach, jak rewolucya 1848 r., jak wojna francusko - niemiecka 1870 — 1871, jak pożar prawie całej fabryki 1874 r. nie oddalili robotników, ale im dostarczali pracy. Gdy się robotnik zestarzeje, o ile zechce, może zostać w fabryce przy pracy lekkiej. A każdy woli zostać, bo nikomu nie będzie ciężarem i zży się z fabryką. Tak, pisze Vitu, mamy obecnie 70 letniego robotnika, zarabiającego 4 fr. dziennie, 10 robotników od 60 do 74 lat, zarabiających od 2,50 do 2,75 fr. Gdy już robotnik pracować nie może, dostaje pensyi z kasy pracodawców 300 fr. rocznie, obecnie bierze ją 6 osób. Gdy trzeba ogłosić częściowe bezrobocie wskutek braku zamówień, robotnicy otrzymują z kasy na bezrobocie, opłacaną wyłącznie przez pracodawców, zwykłą zapłatę, ale w miarę potrzeby zajmują się inną pracą.

II. Płaca minimum. Zapłata powinna robotnikowi wystarczyć na jego i jego rodziny utrzymanie. Ażeby to urzeczywistnić, pracodawcy ze swoich pieniędzy utrzymują Kasę rodzinną, z której idą zapomogi dla liczniejszych rodzin. Wysokość zapomogi oznacza Conseil d'usine co 15 dni na następujących zasadach. Ze względu na to, że każda rodzina ma ogródek, że fabryczne mieszkania i życie na wsi są tańsze, wystarczy 60 cent. dziennie na utrzymanie jednej osoby. Otóż jeżeli to, co zarabiają członkowie rodziny, nie dosięga takiej wysokości, by dla każdego wypadało 60 cent., wtedy Conseil d'usine wypłaca z kasy rodzinnej brakującą resztę. Zapomogi te wynosiły w r. 1908—4331,10 fr., w pierwszem półroczu 1909—988,40 fr.

Utrzymanie robotników jest tak zadawalające, że przeciętnie wszyscy odkładają do kasy $^1/_5$ swojego zarobku, ze przeto nie potrzebują prawie wcale ubezpieczenia na starość, bo mają oszczędności, dochodzące u wielu rodzin do 10—30 tysięcy fr.

III. Udział w rządzeniu fabryką. Kobiet do pracy w fabryce nie zachęcają w przekonaniu, że ich zajęciem jest dom. O ile jednak kobiety pracują w fabryce co dzień, kończą pracę o pół godziny wcześniej, a w sobotę o dwie godziny; ten sam przywilej mają dziewczyny, o ile same muszą dbać o dom. Dzieci muszą przejść przez szkołę, dziewczyny nadto przez szkołę gospodarską, a wszystka młodzież do 16 r. życia uczęszcza obowiązkowo do szkół niższych i wieczornych. Pracy nocnej niema.

Od r. 1815 istnieje Conseil d'usine, złożony obecnie z samych robotników wybieranych co 3 lata przez ogół (pierwsi członkowie byli wybrani przez pracodawców), osobny dla kobiet i mężczyzn. W Radzie musi być wybrany przedstawiciel każdej sali i każdej specyalności. Co piątek obraduje pod przewodnictwem jednego z pracodawców jedna połowa Rady; majstrowie i nadzorcy nie biorą w niej udziału. Ma ona na celu omawianie spraw zawodowych, dotyczących robotników i fabryki, np. w razie nieszczęśliwego wypadku ona broni interesu poszkodowanego, ona zajmuje się z pracodawcą urządzeniem terminatorstwa, ona rozważa ogólne warunki pracy, jej zdolność wytwórczą, oznacza godziny wejścia, wyjścia i odpoczynku, ona ustanawia wysokość płacy i udziela co 15 dni zapomóg rodzinom, którym zarobek nie wystarcza na utrzymanie, czuwa nad postępowaniem kontramajstrów, który w szczególności nie może nikogo ukarać, nie uzyskawszy pozwolenia pracodawcy, ani wydalić bez pozwolenia Rady i t. p. Rada ma na celu nie tyle łagodzić już wynikłe nieporozumienia, lecz je uprzedzać.

Podstawą Rady jest poszanowanie osoby robotnika, szczerość w postępowaniu, poczucie sprawiedliwości i słuszności. Harmelowie wzięli sobie za zasadę nie przeprowadzać niczego wbrew woli Rady i przyjmować jej uchwały; ale też z drugiej strony Rada umie uszanować głos pracodawców, gdy mówią, że projektu uwzględnić nie mogą. Dzięki Radzie, mówi Leon Harmel, istnieje między nami zgoda i zaufanie.

Rada kobiet ma to samo zadanie, co i Rada męska, z tą tylko różnicą, że każda członkini Rady ma przywilej, iż może pozwolić robotnicy wyjść ze sali za swoją książeczką bez opowiadania się komukolwiek.

IV. Odrodzenie rodziny. W tym celu przedsięwzięto cały szereg środków, jak szkoły dla dzieci, separacya kobiet i mężczyzn przy pracy, terminatorstwo, stowarzyszenia młodzieży i przedewszystkiem oddawanie całego zarobku rodziców i dzieci ojcu a jeszcze chętniej matce. To wzmacnia jedność rodziny, zależność dzieci, a rodzicom daje możność robienia większych oszczędności.

Nad interesami religijnymi tej rodziny zawodowej czuwa kapelan, mający do rozporządzenia miejscową kaplicę i stowarzyszenia religijne. Pracodawcy, jak w życiu ekonomicznem, tak i w religijnem swoich robotników biorą czynny udział, stykają się z nimi na nabożeństwie, przy uroczystościach, przy dziełach miłosierdzia. Przymusu religijnego

niema, nikt nie jest zmuszany do praktyk religijnych, jest tylko zabroniona propaganda antyreligijna i antymoralna. To też są wśród robotników niewierzący, ale w małej liczbie, niemoralnych zaś i zepsutych niema, ci się sami wynoszą, albowiem środowisko Val-des-Bois nie ma dla nich żadnego uroku.

W tym opisie pominąłem jeszcze inne szczegóły, jak pomoc lekarska, domy robotnicze (robotnicy wolą tanio wynająć dom z ogródkiem, aniżeli kupować go na własność), wzajemną pomoc itd. Zdaje się, że to co powiedziałem wystarczy, aby poznać ducha fabryk harmelowskich. Wyrażenie Harmela: „Le bien de l'ouvrier par l'ouvrier, avec lui, jamais sans lui, à plus forte raison jamais malgré lui"— stało się przysłowiem.

Harmel słusznie się chlubi, że od początku istnienia jego zakładów przemysłowych robotnicy nie strajkowali mu i że wysokość kar na 500 robotników nie przekracza kilkunastu franków rocznie (od r. 1896 do 1902 największa suma 15,30 fr., najniższa 4,50 fr.).

Czy ewolucya społeczna pójdzie w kierunku wytkniętym przez L. Harmela? Trudno przewidzieć, choć, zdaje się, że jego sposób rozwiązania nie rozpowsechni się, gdyż wymaga ze strony pracodawcy wielkiego poczucia swego obowiązku i wysokiej kultury chrześciańskiej. Ale mniejsza o to.

Dzieło jest i wysoce chlubnie świadczy o duchu miłości, który panuje w Val-des-Bois i który czerpie swe źródło w żywej wierze pracodawców.

X. A. S.

Recenzye i krytyki.

A. M. Micheletti. *De ratione studiorum in sacris Seminariis.* In Decretum et Normas S. C. Episcoporum et Regularium pro reformatione Seminariorum Commentarium Sanctissimo Domino nostro Pio P. P. X quam humillime dicatum. Pars II. in 8-o XI — 326 str. Herder, Friburgi Br.; Pustet, Ratisbonae. 1909.

W majowym zeszycie „Ateneum" zamieściliśmy sprawozdanie z dzieła tegoż autora p. t. De institutione clericorum in sacris Seminariis. Ponieważ Micheletti nazwał był swą pracę „komentarzem na Normy wydane przez św. Kongr. Bisk. i Zak. 18 stycznia 1908 r.," mieliśmy prawo wymagać uwzględnienia wszystkich artykułów rzeczonych „Norm", tembardziej, że dzieło swe traktował jako całość skończoną. Tymczasem przeszło o 50 artykułach nawet nie wspomina. Uczyniliśmy mu więc z tego zarzut. Otóż autor sam widocznie się spostrzegł, bo, choć nic nie pozwalało spodziewać się tego, chce, by rzeczone jego dzieło uważać za pierwszą część większej całości, a ta ostatnia ma objąć, oprócz znanej już nam dawniej, część drugą, której tytuł podany w nagłówku, trzecią — o regulaminie seminaryjskim, de ratione disciplinae, i czwartą — o ekonomicznym zarządzie i hygienie w Seminaryum. Dwie ostatnie części wkrótce ukazać się mają.

Autor w pracy „De institutione clericorum in Sacris Seminariis“ podał był główne zasady duchownego wychowania młodych lewitów. Praca zaś, którą obecnie omówić zamierzamy, a którą autor nazwał drugą częścią komentarza na wspomniane Normy, poświęcona jest stronie naukowej Seminaryów.

Rzecz to niezmiernej doniosłości. Złotemi głoskami należałoby wyryć na widocznych miejscach w Uczelniach duchownych te słowa wielkiej pamięci Leona XIII: „Fidei catholicae defensio, in qua laborare maxime sacerdotum debet industria, et quae est tantopere his temporibus necessaria, doctrinam desiderat non vulgarem neque mediocrem, sed exquisitam et variam, quae non modo sacras, sed etiam philosophicas disciplinas complectatur, et physicorum sit atque historicorum tractatione locuples“. (Enc. „Etsi nos“ 15 lutego 1882). A każdy Pasterz i każdy kapłan winien uważać za powiedziane do siebie słowa, z jakiemi zwrócił się kiedyś tenże Papież do kardynała-wikarego: „Plane quidem intelligis, quod saepe nos et non sine causa diximus, summa esse contentione et assiduitate enitendum, ut clericorum ordo quotidie magis doctrinarum cognitione floreat. Cuius necessitatem rei maiorem efficit natura temporum; propterea quod in tanto ingeniorum cursu tamque inflammato studio discendi, nequaquam posset clerus in muneribus officiisque suis cum ea, qua par est, dignitate atque utilitate versari, si quae ingenii laudes tanto opere expetuntur a ceteris, eas ipse neglexerit“ (Litt. „Plane quidem“ 20 maja 1885 r.). Oby tą prawdą przejęto się wszędzie jak należy! A domaga się tego zdrowy rozsądek, sama natura rzeczy i oryentacya umysłowości dzisiejszej, domaga interes Kościoła, troska o przyszłość społeczeństwa, posłuszeństwo względem Stolicy Apostolskiej, świetne tradycye wieków minionych! Słowem wszystko, powiedziałbym, że nawet instynkt samozachowawczy, bo kto nie zamyka dziś oczu i nie zatracił zmysłu na wyczuwanie nurtujących społeczeństwo prądów, zdaje sobie dokładnie sprawę z tego, że jesteśmy coraz bardziej brani za nawias... To też każde dzieło, każdą nawet broszurę, poruszającą temat wykształcenia duchownych, chwyta się wprost gorączkowo, artykuł temu poświęcony jednym tchem się czyta...

Z prac wydanych w ostatnich latach, a omawiających całkowicie lub w części tę samą sprawę, którą opracował Micheletti w swem „Ratio Studiorum“, możnaby utworzyć wcale pokaźną kolekcyę. Pisali bowiem o tem między innymi: F. X. Kraus (Ueber das Studium der Theologie sonst und jetzt. Freiburg, 1890), Aubry (Essai sur la méthode des études ecclésiastiques en France. Paris, 1890), Boulay (De l'enseignement scientifique dans les Séminaires. Paris, 1892), Ferté (Programme et réglement des études de la Société de Jésus. Paris, 1892), Latty (Lettre à M.M. les directeurs de son grand Séminaire. Paris, 1892), Kihn (Encyklopädie und Methodologie der Theologie. Freiburg Br. 1892), Pautonnier (Etude sur la formation des professeurs ecclésiastiques. Paris, 1894), Zschokke (Die theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Oesterreich. Wien, 1894), Togni (Instructio pro sacris Ecclesiae ministris. Innsbruck, 1895),

Passard (La pratique du Ratio Studiorum. Paris, 1896), Duhr (Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu. Freiburg, 1896), Siebengartner (Schriften und Einrichtungen zur Bildung der Geistlichen. Freiburg, 1902), Zocchi (Dell'educazione del giovane clero. Roma, 1902), Turinaz (La vraie méthode des études ecclésiastiques. Nancy, 1903), Fuzet (Le grand Séminaire, Paris, 1904), Besse (Les études ecclésiastiques d'après la méthode de Mabillon. Paris. 1905), Batiffol (Questions d'enseignement supérieur ecclésiastique, Paris, 1907), Hogan (Les études du clergé. Paris, 1908), Mignot (Lettres sur les études ecclésiastiques. Paris, 1908) i in.

Micheletti dzieli swą pracę na 3 części, noszące tytuły: De ratione studiorum in genere, 2. De ratione studiorum in specie, 3. De mediis ad rationem studiorum in usum deducendam.

Jak wskazuje nagłówek pierwszej części, traktuje ona o studyach wogóle. Mamy tu uzasadnioną konieczność gruntownej nauki w Seminaryach. Ponieważ autor ma na oku ustrój Seminaryów włoskich, więc omawia nauczanie na tych wszystkich stopniach, które one posiadają, a więc uwzględnia pięcioklasowe gimnazyum, trzyklasowe liceum i właściwe Seminaryum z kursem czteroletnim. Studya powinny być bardzo poważnie prowadzone, bo kapłan bez nauki, choćby był gorliwy, nie wypełni obowiązków swego wysokiego posłannictwa: już św. Bernard powiedział, że „zelus absque scientia importabilis est". (Sermo 2 in Cantic.). Metody i sposoby nauczania, podział i rozłożenie przedmiotów na klasy i kursy, jak również na dnie i godziny, rzeczą jest wielkiej wagi. Niemniej doniosłą sprawą jest wybór podręcznika. Szeroko pojęta „ratio studiorum" winna w wysokiej mierze interesować wszystkich przełożonych i profesorów Seminaryum. Obowiązkiem ich jest wniknąć w potrzeby naukowe zakładu, wmyśleć się w sposoby zadośćuczynienia im, wytknąć wspólnemi siłami plan działania i wlać całą swą duszę w jego przeprowadzenie. Nauki świeckie w klasach gimnazyalnych i licealnych powinny co najmniej dorównać zakładom świeckim i co do ilości i co do zakresu, choć w inny sposób powinny być prowadzone. Takie postawienie sprawy, obok innych dodatnich rezultatów, mieć będzie i ten, że opuszczający Seminaryum dla braku powołania alumni mieć będą możność, po złożeniu egzaminów państwowych, kontynuowania studyów w świeckich zakładach naukowych. Perspektywa ta ośmieli i zachęci niejednego niepowołanego do kapłaństwa, by porzucił niewłaściwie obraną drogę i szukał dla siebie innego pola pracy.

Jednym z koniecznych warunków należytego postawienia Seminaryum pod względem naukowym jest dostateczna ilość profesorów należycie przygotowanych. Żaden z nich nie powinien być przeciążony pracą ani zmuszany do wykładu przedmiotów, do których nie ma zamiłowania, ani też do nauczania jednocześnie przedmiotów, nie mających żadnego z sobą związku. Alumni winni mieć warunki, ułatwiające im naukę. Unikać należy promowania na kurs wyższy źle przygotowanych, przeciążania pracą, gromadzenia jednocześnie zbyt wielkiej ilości słuchaczów na wykładach, zadużej liczby wykładów codziennie itd. Cały porządek studyów w ogóle i szczegółach,

tak powinien być zastosowany do pojęcia alumnów by nie było zbytecznego balastu i hołdowania bezmyślnej rutynie.

Językiem wykładowym w klasach gimnazyalnych winien być język ojczysty, należy jednak szczególniejszą opieką otoczyć łacinę, tak potrzebną do dalszych studyów. Autor popiera myśl urządzania przynajmniej parę razy tygodniowo praktycznych ćwiczeń, mianowicie konwersacyi łacińskiej. Nie mówi wszakże bliżej, jak należałoby to urządzić. Jeśli rozumie przez to zmuszanie uczniów do rozmawiania z sobą po łacinie bez udziału nauczyciela, to, zdaniem naszem, myśl jest zupełnie chybiona, nie będzie to bowiem łacina choćby tylko znośna, ale wprost jej parodya, a rezultat takiej praktyki—najgorszy: osłuchanie się z formami najbardziej nieprawidłowemi, włożenie wielkiego nakładu pracy i mozołu z żadnym prawie pożytkiem, zniechęcenie się i zrażenie do łaciny itd. Jeśli zaś projektowana jest rozmowa po łacinie nauczyciela z uczniami i uczniów między sobą, ale w obecności nauczyciela kontrolującego i poprawiającego, to tej myśli autora można i należy przyklasnąć. Wprowadzenie jej w życie może być bardzo pożyteczne i przy naszym ustroju Seminaryów.

Na kursach licealnych wykłady mają być prowadzone również w języku ojczystym z wyjątkiem filozofii, którą należy prowadzić po łacinie. W Seminaryum właściwem, oprócz niektórych przedmiotów, zwanych przez autora „secundi ordinis“, jak historya Kościoła, wymowa itp., wszystko winno być prowadzone po łacinie. W zasadzie nie można się nie zgodzić na twierdzenie autora. Język łaciński powinien być w szczególniejszem poszanowaniu, powiedziałbym czci u duchownych. Wszak to język Kościoła, język, w którym, oprócz liturgii, mamy przekazanych tyle skarbów teologii i filozofii. Słuszna przeto, konieczna nawet, by każdy duchowny pokochał ten język i w nim studyował nauki filozoficzne i teologiczne. Tembardziej, że Kościół wielokrotnie o tym obowiązku przypominał. Nawet bardzo niedawno Ś. Kongr. Studyów żali się na zaniedbanie łaciny, mówiąc: „Vehementer sane dolemus quod accepimus linguam latinam in quibusdam Seminariis ita negligi, ut a disciplinis non solum Philosophiae et Juris Canonici, sed etiam ab ipsa universa Theologia remota esse videatur“ (1 lipca 1908 r.). To samo powtórzył w roku zeszłym do biskupów francuskich prefekt św. Kongreg. Studyów, Kardynał Satolli (27 kwietnia 1909 r.), a wielokrotnie wypowiedziane przez Ojca św. Piusa X pragnienie podniesienia studyów łaciny wśród duchowieństwa, przypomniał przed kilku miesiącami kard. Merry del Val, dziękując ks. Guibert'owi za referat wygłoszony podczas kongresu „Alliance des Grands Séminaires“, na temat „le latin dans les Séminaires“. (17 sierpnia 1909 r.).

Wszyscy powinniby przejąć się tem pragnieniem Stolicy Apostolskiej. I u nas należy o tem na seryo pomyśleć. Seminarya powinny dać początek. Trzeba się jednak mieć na baczności przed wszelkiem nieroztropnem działaniem. Powinniśmy sobie zdać należycie sprawę z celu, do którego dążymy: to jest rzecz stosunkowo łatwa. Trudniejsza — wybrać środki do niego wiodące, a może naj-

trudniejsza—zdobyć się na cierpliwość i, rozłożywszy pracę na cały szereg lat, pracować spokojnie i wytrwale, nie pragnąc natychmiastowego oglądania dodatnich rezultatów. Gdybyśmy chcieli wprowadzić raptowną zmianę, nie uda się ona. Może alumni nasi skorzystaliby coś pod względem znajomości języka łacińskiego, ale napewno poniosą stratę, niekiedy niepowetowaną, pod względem zrozumienia i opanowania przedmiotu. Zatem poświęcilibyśmy treść dla formy. A tego zapewne nikt nie uzna za rozumne. Nawet Micheletti każe po łacinie wykładać w liceum tylko filozofię, mimo to, że całe wykształcenie gimnazyalne młodzieńca jest w ręku duchownych, że przeto mogą, tak jak pragną, przygotować go pod względem łaciny do dalszej nauki, byle zastosowali się do rozporządzenia Ś. Kongr. Bisk. i Zak. z 10 maja 1907 r., nakazującego „kłaść nacisk na język łaciński we wszystkich klasach gimnazyalnych". A tymczasem u nas (mówię o Królestwie) duchowieństwo nie stoi na czele żadnej szkoły średniej. Kandydatów do Seminaryum mamy przeważnie z czterech klas szkół rządowych i prywatnych, a także w znacznej mierze z domowem tylko wykształceniem. Nie mówiąc o ostatniej kategoryi, która prawie zawsze najgorzej się przedstawia pod względem przygotowania, jeśli zwrócimy uwagę na pierwsze dwie, to przyjść musimy do smutnych refleksyi. Przynoszą tacy kandydaci bardzo mało wiadomości i słabo są rozwinięci, a pod względem łaciny to albo *tabula rasa* — u uczniów szkół handlowych i realnych, albo bardzo liche elementarne wiadomości — u wychowańców gimnazyum filologicznego, w którem łacina rozpoczyna się obecnie w klasie trzeciej. I cóż robić z takim elewem? Dać mu na pierwszym zaraz kursie, a choćby i na drugim, podręcznik do filozofii po łacinie pisany i w tym języku wymagać odeń odpowiedzi? Nikt zapewnie z dbających o filozofię i o łacinę tego twierdzić nie będzie. Naszem zdaniem najwłaściwiej byłoby nie rozpoczynać filozofii na pierwszym kursie, gdyż praca to bezowocna, na drugim — przejść logikę po polsku, uwzględniając wszakże terminologię łacińską obok polskiej, a dopiero na trzecim i wyższych należy dać podręcznik łaciński i wymagać odpowiedzi w tymże języku. Wspomnę nawiasem, że mowa tu tylko o filozofii systematycznej, gdyż niema racyi do wykładania historyi filozofii po łacinie.

Co dotyczy przedmiotów teologicznych, to z wyjątkiem historyi Kościoła, wymowy i tp. należy się starać o to, by alumni uczyli się ich po łacinie. Takie jest zdanie Micheletti'ego. I słusznie. Pamiętać wszakże należy, iż autor nasz ma na względzie Seminarya włoskie, gdzie oprócz wspomnianego przygotowania pod względem łaciny w 5 klasach gimnazyalnych, otrzymują alumni dalsze i gruntowniejsze wykształcenie in humanioribus na trzech kursach licealnych. U nas więc należy się mieć na baczności, by i tu treści nie poświęcać dla formy, by alumni na pierwszych kursach teologicznych nie mieli zawiele pracy, jeśli zostaną zmuszeni do studyowania wszystkich ważniejszych przedmiotów po łacinie. Lepiej, choćby na czas jakiś, zrobić te i owe wyjątki, wskazane przez warunki miejscowe i podyktowane przez roztropność, niż zmuszać profesora i ucznia do nieprodukcyjnej pracy z wielką szkodą dla przedmiotu.

W części drugiej, zatytułowanej „de ratione studiorum in specie", autor na 100 przeszło stronach zastanawia się nad przedmiotami, które winny być wykładane w klasach gimnazyalnych i licealnych i na kursach seminaryjskich. Uczniowie gimnazyum mają się uczyć w ciągu pięciu lat: katechizmu, historyi św., języków: ojczystego, łaciny, greckiego i nowożytnych, nauk przyrodniczych, matematyki, historyi, geografii i kaligrafii. Dołączone wskazówki dydaktyczne są dosyć skąpe i ogólnikowe. W liceum wychowańcy przez trzy lata mają się zajmować: apologetyką, filozofią, historyą powszechną, językami i historyą literatury: ojczystej, łacińskiej, greckiej, matematyką, fizyką, chemią, zoologią, botaniką, mineralogią, hygieną. I tu uwagi metodyczne są niewystarczające. Szczególniej to powiedzieć należy o filozofii, chociaż, jak sam autor mówi, „in ea totius ecclesiasticae institutionis aedificium solide innititur". (str. 69). Załączone tu wskazówki bibliograficzne są dosyć ubogie, a w dodatku podane są z pominięciem elementarnych reguł cytowania tj. bez podania miejsca i roku wydania dzieła. Ten ostatni brak daje się zauważyć w całem dziele autora. Po skończeniu liceum wychowaniec przechodzi na tak zw. kurs przygotowawczy do teologii. Ponieważ ten kurs istnieje tylko w niektórych Seminaryach, autor krótko o nim mówi, wyliczając przedmioty tam wykładane. Do nich należą: propedeutyka teologiczna, filozofia scholastyczna, propedeutyka do historyi Kościoła, historya filozofii, język grecki, śpiew gregorjański. O ile Seminaryum nie posiada takiego kursu, powyższe przedmioty zostają podzielone między liceum i kursy teologiczne.

Właściwe Seminaryum zupełnie słusznie autor obszerniej omawia, ale, niestety, całość robi wrażenie niezbyt dodatnie. A dla czego, łatwo to zrozumiemy. Alumni mają w ciągu czterech lat studyować następujące przedmioty: Pismo św., teologię: dogmatyczną, moralną, ascetyczną i pasterską, prawo kanoniczne i świeckie, patrystykę, historyę Kościoła, wymowę, język hebrajski, pedagogię, socyologię, liturgikę, archeologię chrześcijańską, śpiew gregorjański, historyę sztuki. Autor omawia po szczególe te przedmioty. Chce podać nauczycielowi sposoby uczenia, uczniowi—uczenia się, obydwom—dać wykaz najlepszych metod i naukowego traktowania przedmiotów, jak również wskazać najodpowiedniejsze podręczniki, książki do głębszych studyów i czasopisma. Każdy widzi, że to na siły jednego człowieka—zadużo, i że jeśli się kto tego podejmie, da zamało. To się też przytrafiło naszemu autorowi. Kilkanaście przedmiotów, które mają wypełnić program studyów seminaryjskich, omawia autor na 60 stronach. Np. Teologii dogmatycznej poświęca 5 stron, Prawu kanonicznemu i świeckiemu razem — 4, Teologii moralnej — 3, Teologii pasterskiej i ascetycznej po jednej stronie! I gdyby jeszcze był metodyczny w układzie, a ścisły i zwięzły w wykładzie! Niestety, jest inaczej. To też bardzo często redukują się jego wskazówki do przytoczenia znanych skądinąd rozporządzeń Papieży i Kongregacyi rzymskich i opatrzenia ich niewielkim komentarzem. Niekiedy spotykamy tu nic nie mówiące komunały, a rady, dotyczące niektórych przedmiotów, są najlepszem potwierdzeniem pewnika, że dziś niesposób być uniwersalnym.

Podnieść natomiast z uznaniem należy rzuconą przez autora myśl „de Seminariis scientificis“. Projektuje on, by w niektórych Seminaryach większych i lepiej pod względem naukowym postawionych utworzyć dwuletnie kursy dodatkowe dla młodszych zdolniejszych kapłanów i alumnów z pośród tych, którzy świeżo ukończyli Seminaryum, ale czekać muszą na święcenia z powodu wieku. Projekt ten, gdyby się dał urzeczywistnić, przyniósłby, myślę, szczególniej u nas, bardzo pożądane owoce. Istnienie takiego „Instytutu“ w niczem nie zmieniłoby normalnego biegu Seminaryum, pociągnęłoby minimalny wydatek, a korzyści byłyby liczne i niemałe. Kilku żądnych wiedzy, a wybitniejszemi zdolnościami obdarzonych młodych kapłanów, mogłoby się kształcić w dalszym ciągu w pewnym określonym kierunku. Szczególniej dzisiaj, gdy wobec ciągłego powstawania nowych szkół okazuje się nagląca potrzeba obsadzenia prefektur, takie kursy dodatkowe byłyby wprost nieoszacowane, umożliwiłyby kandydatom na te stanowiska lepsze przygotowanie się pod wielu względami, a szczególniej pedagogicznym. Pracując pod okiem paru czy kilku profesorów w obranym przez się kierunku, mogliby ci kapłani jednocześnie spełniać względem alumnów młodszych, np. na dwóch pierwszych kursach, obowiązki „repetentów“, co znacznie ułatwiłoby pracę profesorom i naukę alumnom, a sami mieliby doskonałą praktykę pedagogiczną. Z wielkim również pożytkiem dla siebie i dla Seminaryum pracowaliby w bibliotece. Mogliby też w pewnej, ściśle określonej mierze, pomagać duchowieństwu parafjalnemu czy katedralnemu w kościele np. w katechizowaniu dzieci i tp., co z jednej strony byłoby dla nich praktycznem ćwiczeniem się w nauczaniu, a z drugiej — dawałoby im możność poznania bliżej życia parafjalnego. Zresztą, pomijając inne pożądane rezultaty, powiemy, że wprowadzenie w życie powyższej myśli byłoby zrealizowaniem choć względem niektórych młodych kapłanów zaleceń i pragnień, z jakiemi Ojciec św. Pius X zwrócił się do Pasterzów: „Sacerdotes initiati recens industrias vestras ne desiderent: eos, ex animo hortamur, pectori vestro, quod coelesti igne calere oportet, admovete saepius, incendite, inflammate, ut uni Deo lucris animarum inhient“ (Encycl. „E supremi apostolatus“, 4 oct. 1903).

Trzecia część dzieła mówi „de mediis ad rationem studiorum in usum deducendam“. Zatrzymuje się tu autor dłużej w pierwszym dziale nad obowiązkami personelu nauczającego i uczącego się i nad niektórymi czynnikami materyalnej natury, mającymi popierać naukę alumnów, w dziale zaś drugim — nad czynnikami moralnymi. Zastanawia się więc najpierw nad tem, jaki udział w sprawie nauczania mieć winien biskup i całe gremium profesorów z rektorem na czele. Wykazane mamy prawa i obowiązki wszystkich, a wszędzie z powołaniem się na dwa ostatnie dekrety dotyczące Seminaryów, a wydane przez św. Kongr. Bisk. i Zak. 10 maja 1907 r. i 18 stycznia 1908 r. Wyliczone tu mamy przymioty, jakie powinien posiadać każdy przełożony i profesor szkoły duchownej, wskazana potrzeba ciągłego kształcenia się, jeśli chcą kształcić innych, podane sposoby uczenia i t. d. Następują rady, skierowane do alumnów. Wyliczone tu mają sposoby, których używać winni, jeśli chcą największą korzyść odnieść z nauki.

Są tu bardzo cenne wskazówki, choć są też liczne powtórzenia tego, co już było powiedziane w pierwszej części dzieła. Ten dział części trzeciej kończą praktyczne rady dotyczące: urządzenia audytoryów, wyboru odpowiednich podręczników, pisania ich przez samychże profesorów, urządzenia biblioteki, „quae non est consideranda tanquam hereditas quaedam mortua, sed ut subsidium, perpetua vita renovandum ac usibus et hodiernis moribus apprime accommodandum“ (str. 261), zaopatrzenia Seminaryum w różne pomoce naukowe jak: „instrumenta et apparatus ad physicam, collectiones ad historiam naturalem, tabulae geographicae, litterariae et ad cantum gregorianum etc.“ W zakończeniu trzeciej części i całego dzieła mamy zebrane przepisy pedagogiczno-dydaktyczne, dotyczące wymiaru kar, szlachetnej rywalizacyi uczących się, nagród i pochwał udzielanych, egzaminów, promowania na kurs wyższy i przedstawiania do święceń. Czyta się to wszystko z wielkiem zajęciem, choć układ trochę chaotyczny i częstsze powtarzania psują trochę wrażenie. Nadto w całej części trzeciej jest zbyt wiele rzeczy zupełnie elementarnych, wiadomych każdemu nawet z niewielkiego podręcznika pedagogiki i dydaktyki. Wolelibyśmy, żeby autor, opuściwszy tak prymitywne i ogólnej natury wiadomości, dał nam gruntowniejsze i bardziej specyalne studyum, uwzględniające w sposób, że tak powiem, najbardziej bezpośredni *rationem studiorum* w Seminaryach.

Za omawiane dzieło należy się autorowi wdzięczność. Nie jest ono, jak widzieliśmy w krótkich dygresyach krytycznych, bez usterek, i to nawet znacznych. Ale nie dziwmy się. Praca, jakiej się podjął Micheletti, przechodzi siły jednego człowieka, a sposób, w jaki się wywiązał, stwierdza dowodnie, że trzyma się on zasady: mierz siły na zamiary, nie zamiar na siły. To wszakże co dał, jest w niektórych częściach bardzo poważnym i cennym przyczynkiem w duchownej literaturze dydaktycznej. Główna jednak zasługa autora polega na tem, że poruszył w swej pracy zagadnienie, które jest jednem z pilniejszych w obecnej dobie, tj. wykształcenie duchownych, i że nadto chciał swem dziełem przyczynić się do jego unormowania i postawienia na odpowiedniej wyżynie. Choćby niezupełnie mu się to udało, to i tak *in magnis et voluisse sat est*... Autor dowiódł, że umie wyczuwać potrzeby chwili, a że siły jednego człowieka im nie sprostają, nie jego wina. Możemy jednak i powinniśmy skorzystać z tej lekcyi, jaką nam daje. Mianowicie konieczną jest rzeczą pomyśleć o zrobieniu wspólnemi siłami, zbiorową pracą tego, co Micheletti sam jeden chciał zrobić. Powinniśmy zdobyć się na rodzaj poradnika czy przewodnika dla studyów duchownych w ogóle, a seminaryjskich w szczególności. Wybrana do tego komisya ułożyłaby ogólny plan dzieła i podała wytyczne redakcyjno-technicznej natury, których trzymać się winni autorowie. Poszczególne przedmioty rozebraliby do opracowania specyaliści. Korzystając z dawniejszych prac i uwzględniając wyniki najświeższych badań, staraliby się dać najgruntowniejsze i najpraktyczniejsze *vade mecum* do każdego przedmiotu. Tak sporządzona i przez komisyę redakcyjną przejrzana „Ratio studiorum“ miałaby niezmierną doniosłość. I alumn na ławie seminaryjskiej czy akade-

mickiej, i kapłan na stanowisku profesora, prefekta czy pasterza dusz pozostający, wszyscy mieliby w takiem dziele wiernego a wytrawnego doradcę, ułatwiającego pracę czy to nad sobą czy nad innymi. Iluż by to zachęciło się i ośmieliło do kontynuowania studyów, podczas gdy dziś zrażają się trudnościami i chodzeniem po omacku! Ileż to możnaby zaoszczędzić mozołu, czasu i grosza przez wskazanie odpowiedniego dzieła, bo wszak słusznie powiedziano, że *dimidium scientiae est optimos libros nosse.* Należałoby tedy koniecznie zabrać się do tej pracy. Jest ona trudna, ale wykonalna. *Omnia conando docilis sollertia vincit.*

Włocławek. *Ks. Dr. I. Radziszewski.*

Notatki bibliograficzne.

Edw. Bogusławski, *Społeczeństwo i cywilizacya.* Odb. ze Sprawozdań z posiedzeń T. N. W. Warszawa. 1909. 123 — 138. kop. 20.

Na jednem z posiedzeń T. N. W. Bogusławski poddał ocenie krytycznej przewodnie myśli dzieła Er. Majewskiego p. n. Nauka o cywilizacyi, które wywołało w świecie naukowym tak wielkie ożywienie.

Oczywiście, nie możemy w notatce wchodzić w rozbiór Nauki o cywilizacyi; zwrócimy się bezpośrednio do Bogusławskiego, który z jednej strony zarzuca Majewskiemu, że hypotezę monistycznego poglądu na świat podniósł do godności dogmatu, że pojęcie społeczeństwa jako organizmu i mechanizmu uczynił zbyt jednostronnem, że nie podał dokładnego ani całkowitego wykładu o funkcyach społecznego ciała oraz o stosunkach zachodzących między społeczeństwami że wreszcie nie uwzględnił odpowiednio czynnika cywilizacyjnego — podboju; z drugiej zaś strony podnosi „świetnie wysunięte i umotywowane" fakty i hypotezy, jak pogląd na to, co człowiekowi dało przewagę na świecie (rozrośnięcie się mózgu dzięki mowie), jak starożytności człowieka.

Poczem Bogusławski pokrótce kreśli swoją teoryę o powstaniu, rozwoju i upadku społeczeństwa.

„Głównymi czynnikami tworzenia się społeczeństwa są: 1) podbój i jarzmienie jednych jednostek ludzkich przez inne, jednych społeczeństw przez inne społeczeństwa; 2) krzyżowanie się różnych narodowości i ras; 3) asymilacya, głównie pod względem mowy. Następstwami zaś tych procesów są: wytworzenie się cywilizacyi, dalej wytworzenie się pewnego charakteru, właściwego każdemu narodowi, i wytworzenie się państwa (władzy, rządu, stanów). Najważniejszymi zaś czynnikami w dziedzinie samej cywilizacyi, w jej, że się tak wyrażę, wnętrzu, są: podział pracy a raczej funkcyi społecznych i walka o byt. Dążenie do zniwelowania pierwszego z tych czynników, w połączeniu ze spotęgowaną walką o byt, doprowadzić, zdaje się, musi do końca cywilizacyi". Obawy takiego dążenia do zniwelowania tj. do zupełnej wolności i niezależności, zarówno jak niebezpieczeństwo przeludnienia i moralne zwyrodnienie widzimy już dzisiaj.

W końcu została streszczona dyskusya, jaka się wywiązała po odczycie między autorem i J. Turem, Ed. Ma-

jewskim, K. Stołyhwą i F. Ochimowskim.

Zetknięcie się z takimi zawodowcami jest zawsze pouczające i pożyteczne. Przykro się jednak czytelnikowi robi, gdy taki znawca i historyk pierwotnej Słowiańszczyzny, jak Bogusławski, schodząc nie na swój grunt, wypowiada apodyktyczne sądy w rodzaju takich np., „nie należy mnie źle rozumieć i sądzić, że odrzucam... *samorzutny* (spontaniczny) rozwój świata żyjącego z martwej materyi (str. 126), albo: wielka starożytność rodzaju ludzkiego sprzeciwia się Biblii. Po co płacić czynsz wojowniczej a powierzchownej spekulaciy? *X. A. S.*

X. Dr. Alexander Pechnik. *Kazania pasyjne, świąteczne i niedzielne.* Odbitka z „Gazety Kościelnej". 1909. Lwów. str. 200.

Książka wydana starannie zawiera seryę kazań o Męce Pańskiej, 6 — o Matce Boskiej i 14 — różnych. Są to przemówienia gładko i umiejętnie opracowane, wypowiedziane językiem czystym i barwnym, nie pozbawione w sobie miejsc, w których i umysł słuchacza wyraźnie czuje się podbitym i serce — rozgrzanem. A że te właśnie dwa owoce rodzić winno każde kazanie w duszach wiernych, więc dobrze uczynił szan. autor, wydając swoje „Kazania" dla szerszych kół czytelników. Nadto sposób jasny a łatwy, w jaki X. A. P. przedstawia odwieczne prawdy nauki Chrystusowej, zaleca jego pracę. Wreszcie w „Kazaniach" X. A. P. znaleźć można wiele myśli, porównań i zwrotów, jeżeli nie zupełnie nowych, to jednak zaczerpniętych przez autora z nieznanych nam dotąd dzieł kaznodziejskich. To wszystko, razem wzięte, dobrze mówi o książce, która słusznie zajmie należne jej miejsce w szeregu poważnych utworów naszej wymowy kościelnej.

X. W. G.

X. J. Makłowicz, *Religijność Juliusza Słowackiego.* Lwów, księg. Zienkowicza i Chęcińskiego. 1909, in 8-o, str. 27, hal. 50.

Rok jubileuszowy Słowackiego przyczynił się do wszechstronniejszego oświetlenia tej wielkiej postaci. Lecz najwięcej pono zyskała kwestya jego religijności. Obecnie stała się już ona dość jasną dla szerokich kół niewtajemniczonych w życie i dzieła poety, dla których był on może heretykiem, panteistą, wodzem niedowiarków.

Autor nie tai religijnych uchybień poety. Stwierdza całe ich mnóstwo w dziełach i kilka w praktyce życiowej. Lecz tłumaczy Słowackiego dziwna jego organizacya psychiczna, gorączkowe, wrażliwe i drażliwe usposobienie, niezmiernie wybujała wyobraźnia, wreszcie egzaltacya i ekscentryczność, z której się sam bez ogródek w listach do matki oskarża. Ten niezdrowy jego nastrój psychiczny, potęgowany przez straszne warunki życia tułaczego zmniejsza jego winę względem religii. Nie mogły też wpłynąć dodatnio warunki, w jakich się wychowywał, kształcił i dojrzewał. Prawda katolicka była mu całkiem nieznana, przeto dziwnych wyobrażeń musiał nabrać o Kościele, przeciw któremu też w chwilach podrażnienia urządzał wycieczki nastrojowe.

Pomimo to jednak poeta nie zrywa nigdy z moralnością, głoszoną przez Kościół. Cechowało go życie wyjątkowo szlachetne, czyste, pełne dziecięcej miłości dla matki, rodzeństwa, ojczyzny, uwielbienia dla przyrody i kornej czci dla jej Stwórcy. Modlitwę cenił niezmiernie i tak się gorąco modlił, że często aż do łez na niej się rozczulał. Szczerze też błagał o nią matkę i rodzinę. Tylko w dobie dojrzewania przez krótki czas pozował na niedowiarka.

Wpływ Krasińskiego, a jeszcze bardziej podróż na Wschód ożywiła w nim

ideały chrześcijańske. W Jerozolimie przepędził noc u grobu Chrystusa. „Zamknięto kościół—pisze,—zostałem sam i rzuciłem się z wielkim płaczem na kamień grobu.... Miałem biblię, którą czytałem do 11-ej w nocy.“ O g. 2-ej w nocy służył do Mszy św. Był w Betlehem i Damaszku, potem na 45 dni zamknął się w klasztorze na górach Libanu, gdzie też w dzień Wielkiejnocy wyspowiadał się z całego życia, przyczem rozpłakał się „jak dziecię.“

Przylgnięcie do Towiańskiego było dowodem właśnie jego niezdrowej wprawdzie, ale bądź co bądź bardzo głębokiej religijności i gorącej miłości dla Kościoła. Zdawało mu się, że robi dobrze dla tego „potężnego anioła czynu... Obudzi się Kościół i wystąpi jako wódz nasz nieśmiertelny“—zapewnia z dumą.

Takiemu to olbrzymowi przezacnego serca, choć błądziło, Bóg dał łaskę żywota nieledwie świętego. Ostatniemi laty spotęgowała się u poety wiara głęboka i zatarła wreszcie ślady wpływów Towiańskiego. Przepiękna była śmierć. Po pojednaniu się z Bogiem przyjął N. Sakrament, dźwignąwszy się z wysiłkiem na kolana, gdyż uważał, że inaczej nie ukorzyłby się należycie przed Stwórcą.

Autor w rozwijaniu powyższych szczegółów oparł się przedewszystkiem na *Pamiętnikach* Felińskiego, serdecznego przyjaciela poety. i na listach Słowackiego do matki, przed którą nie miał żadnych tajemnic. Przed nią był tem, czem był, i mamy obowiązek sądzić go nie z tych i owych poezyi, uchybiających prawdzie chrześcijańskiej, lecz właśnie z tych listów. W poezyi często ulegał nastrojowi, w listach odkrywa głębię swych przekonań.

Wielką krzywdę przynoszą szlachetnej postaci wieszcza ci bezbożni i bezwyznaniowcy, którzy go uważają za swego patrona. W sławnej trójcy naszych poetów Słowacki nie brzmi fałszywą nutą religijną. Sądzony nie z pojedyńczych momentów ale z całości, będzie on zbudowaniem dla tych, co znają jego ostatnie lata, a zwłaszcza śmierć.

X. J. Makłowiczowi należy się podzięka za to, że przez wydanie swej pracy w oddzielnej odbitce (z „Gazety Kościelnej”, Lwów) przyczynił się do sprostowania uchybiających poecie niesprawiedliwych sądów u dość znacznego ogółu. Rzecz czyta się z wielkiem zajęciem.

Ks. St. Gr.

Redaktor odpowiedzialny
Ks. Dr. Antoni Szymański.

Wydawca
Ks. Dr. Stanisław Gruchalski.

DRUKARNIA DYECEZALNA, WŁOCŁAWEK.

Zmiana a reforma.

Difficile est in melius mutare — powiedział dawno już temu Zanoni, niepospolity włoski myśliciel, a mówiąc to, miał na myśli zmiany, dokonywane przez ludzi, i to w sensie społecznym, publicznym; bo ogólnie powiedzieć, iż się nic zmieniać nie powinno, kiedy się na tym świecie ciągle i wszystko zmienia, jest nonsensem. Idzie powtarzam o zmiany, dokonywane przez ludzi na polu zbiorowem, publicznem; o nichto twierdzi powyżej wspomniany mędrzec, że trudno, by szły na lepsze, a ja dodam, że prawie niepodobna. Naturalnie określić trzeba, co się rozumie pod słowem zmiana, inaczej łatwo dowieśćby można absurdu piszącemu niniejsze.

Pod zmianą w tym sensie rozumiem każde *inaczej niż było*, niebędące w związku logicznym z tem, co przedtem było, z niego niewypływające, ale albo temu, co było, przeciwne albo przynajmniej bardzo doń niepodobne. To, *inaczej niż było*, ale z tem *coś było* logicznie związane, — na tem, co było, oparte, — nazywam reformą i twierdzę, że ona zawsze i wszędzie bez wyjątku potrzebna, konieczna; i to tak dalece, że Temu prawu i Kościół Boży podlega, reformować się bez ustanku musi i reformuje się rzeczywiście bez ustanku. Odpowiedzą nam może, iż przeczę oczywistości, kiedy przecie widzimy, że się wiele właśnie na polu publicznem i społecznem zmienia, i to rzeczywiście na lepsze. Tak jest rzeczywiście, niezliczone zmiany właśnie na polu publicznem widzimy, i to zmiany, które uważać musimy za dobre, ponieważ dobre są skutki.

Otóż śmiem twierdzić a może i dowieść, że jeśli zmiany są, istnieją i są dobre, to tych zmian ludzkość dokonać nie potrafi, a o ile takie zmiany wprowadza, będą one w swych skutkach więcej złe, niż dobre, a dalej, że te zmiany jedynie ludzkości na dobre wychodzą, które się ciągle dzieją, ale bez świadomego przyczynku ludzi. Muszą się te zmiany odbywać przez ludzi, bo się nie odbywają cudownie, idzie tylko o to,

że one nie są wynikiem zbiorowych narad, uchwał, postanowień, ani wynikiem dekretów, rozkazów, ukazów, reskryptów, ale że działania ludzkie zbiorowe lub przez głowę państw podjęte, prowadzą do skutków, nieprzewidzianych przez ogół, nieraz niedocieczonych nawet przez myślicieli, bardzo zawsze wśród ludzi nielicznych. Nie będę się kusił o dowiedzenie mych twierdzeń filozoficzne, choć ani wątpię, że ono możliwe; dowód będzie głównie historyczny.

Klasycznym, największym, nas najbliższym przykładem zmiany w większych rozmiarach jest rewolucya francuska. Nie wspiera się ona w niczem na przeszłości, żadnego z nią logicznego związku nie ma, przeklina ją i potępia, a za pomocą czystego rozumu zamierza stworzyć stan błogiego wszystkich szczęścia. Czy ta zmiana się udała? Nie mówię już o pokryciu całego kraju krwią i gruzami, ani o zniszczeniu niezliczonych zabytków sztuki, ale faktem jest historycznie dowiedzionym, że po 1793 aż do 1797 *Francya cała nie posiada ani jednej szkoły, ani jednego szpitala* (Taine, Origines de la France actuelle). Marynarkę, z angielską przedtem rywalizującą, bo w korpusie oficerskim była głównie szlachta, rewolucya traktuje tak, że dziś, i bodaj jeszcze z biedą, piąte miejsce na świecie zajmuje. Reakcya wojskowa Bonapartego, później Napoleona, chwilowo podnosi Francyę do potęgi, nigdy przedtem nieznanej, ale na piętnaście lat zaledwo, by potem upadła nisko bardzo; a ów Kodeks napoleoński, jeszcze dziś dla wielu niedościgły, a nigdy nieprześcignięty ideał prawodawstwa, doprowadza do skutku, pewno przez żadnego z jego autorów niezamierzonego, do depopulacyi, do tego, że ludność Francyi zamiast rosnąć w miejscu stoi, a po części nawet maleje. Jeśli nam odpowiedzą, że Francya bardzo ogólnie i bardzo przeciętnie bogata, to odpowiemy, że równie bogate Anglia, Belgia, Holandya, Ameryka i Niemcy nadreńskie, a nadto, że francuz najmniej taki pracowity, jak jego sąsiedzi, a z pewnością oszczędniejszy. Czy stan współczesny Francyi z czteromiliardowym budżetem, ze zorganizowaną armią robotników fabrycznych do groźnych rozruchów zawsze gotową, ze strejkiem nie już robotników, ale urzędników, ze skutkami rozdziału Kościoła i państwa, z prześladowaniem katolików, z wygnaniem z kraju setek tysięcy obywateli, którym nietylko żadnego nie dowiedziono, ale nawet nie dowodzono występku, czy to błogi stan, dodatni wynik rewolucyjnej zmiany z 1874 r.? Kto go uzna rzeczywiście za dodatni, chyba z umysłu

lub nieświadomie plwa prawdzie w twarz. Przykładem prawie że jaskrawym, jak to, co się utarło, bywa bardzo dobre, choć wygląda prawie potwornie, to sądownictwo francuskie. Fundamentem jego były dwie zasady, na oko drwiące ze zdrowego rozsądku: pierwsza—dziedziczność, druga—sprzedawalność urzędów sędziowskich, a rezultatem bezsprzecznie najpierwsze sądownictwo świata. Przybysz nowy, czy jako dziedziczący, czy jako wkupujący się, mógł być pewien, że i roku na swem krześle nie dosiedzi, jeśli koledzy nabiorą przekonania, że jest urzędu niegodny albo dość niezdolny, tak bowiem honor urzędu był wysoko ceniony w tych starych prawniczych rodach. Wykształciły się powoli nawet pewne wymagania obyczajowe, tak że nawet przetrwały burzę pierwszej rewolucyi, tak że za mojej młodości w starych sędziowskich rodach, których synowie do tego zawodu zwykle się garnęli, córka sędziego nie mogła się pokazać na balu wygorsowana, ani syn mógł grać w klubie w karty; istniała i po rewolucyi *inamovibilitas* sędziowska, choć zniesiona została dziedziczność i kupno urzędów, dopiero trzecia i tę zasadę zniosła. Wygrali na tem... Panama i Dreyfuss.

Weźmy inną wielką zmianę, fałszywie i dotąd powszechnie nazywaną *Reformacyą*, a przez Marcina Lutra wszczętą. Nazwa ta utarła się dlatego, że na pół wieku przed Lutrem nietylko głoszona, ale i bardzo rzeczywista była potrzeba reformacyi Kościoła *in capite et membris*, jak wówczas mówiono. Reformacyi wtedy nie było, tylko rzeczywista zmiana. Zrywając z całą przeszłością piętnastowiekową, stawiał Luter zasadę: Precz z najwyższą powagą Papieża i Koncyliów; najwyższą powagą jest Pismo św. bez tradycyi apostolskiej, a tłumaczem Pisma św. każdy wierny. Nie mówimy wcale o skutku najstraszniejszym, o zagubie milionów dusz; bierzemy rzecz ze ściśle ludzkiego stanowiska. Skutek był ten, że Niemcy, rywalizując z Włochami w wieku XV co do cywilizacyi, podczas trzydziestoletniej wojny posiadały w niektórych miastach jatki z ludzkiem mięsem, że stały się z najbogatszego, prawie najbiedniejszym krajem w Europie, że na polu nauki, sztuki i wynalazków miejsca Francyi, Anglii, Hiszpanii i Włochom ustąpić musiały,—one, ojczyzna Szwarca i Gutenberga, kardynała Kuzy i Alberta Wielkiego. Skutków politycznych nie rozbieramy, boby to za daleko prowadziło, ale to, że cesarz rzymski stał się tylko emblematem a nie rzeczywistością, odnieść należy do skutków zmiany kościelnej, w początku XVI wieku dokonanej.

Podobnie, choć w sensie odwrotnym, klęskami są zmiany, dokonane w Hiszpanii przez Filipa II—zmiana ustroju politycznego z federacyjno-umiarkowanego na centralistyczno-absolutny. I tu zanik potęgi, wpływu i bogactwa skutkiem, a charakterystycznem jest, że św. Teresa mawiała o tak absolutnym, przekonanym i dla siebie surowym katoliku, jakim był Filip II, iż ostatni z czyśca wyjdzie za podeptanie swobód i przywilejów poszczególnych prowincyi, Hiszpanię składających, a Stolica apostolska odmówiła zatwierdzenia wielkich inkwizytorów hiszpańskich. Zmiana w sensie przeciwnym, ale antykościelnym, głównie przez Arandę rozpoczęta, gorzej się jeszcze udała i, jeśli na całym południowym Nowym-Świecie ślad potężnej pięści hiszpańskiej do dziś widzimy, to Hiszpanii samej próżno tam już szukać.

Najmniej zmiany zaszkodziły Anglii, ale też rzeczywistemi zmianami nie były, bo ścięcie jednego Stuarta, a wypędzenie ostatniego z nich 1882 nie były zmianami głębszemi ani zerwaniem z dawnym ustrojem. Ani parlamentu nie zniesiono, ani sposobu wyborów, ani żadnych przywilejów szlacheckich lub miejskich; był zapewne jakiś czas Cromwell zamiast króla, ale stosunkowo na niedługo, a ucieczka Jakóba II i powołanie na tron Wilhelma księcia Oranii, mało co więcej znaczyło, jak ucieczka Walezyusza i wybór Batorego. Wogóle Anglia właśnie jest przykładem ciągłej reformy bez zmian zasadniczych i dobrych skutków tego sposobu postępowania. Wiemy dobrze, że niemal do śmieszności szanuje Anglia swe dawne urządzenia i zwyczaje, a co najważniejsze w sądownictwie, tak że do dziś dnia kodeksu cywilnego ni kryminalnego nie posiada, a przecie nie choruje na brak wymiaru sprawiedliwości. A jednocześnie widzimy tam pracę reformacyjną ciągłą, dostosowywanie się do potrzeb czasu i chwili tak dalece, że dziś w tem wskroś arystokratycznem społeczeństwie prosty robotnik siedzi na ministeryalnem krześle.

W Austryi wydany w końcu 1859 r. po przegranej przeciwko Napoleonowi kampanii t. zw. dyplom październikowy (Gołuchowski jego twórcą) był reformą, bo opierał się na historycznym fundamencie, ile że cesarz austryacki był historycznie a i politycznie, mocą prawnego tytułu, Apostolskim królem na Węgrzech i w Czechach, tak że nawet za Metternicha istniały osobne kancelarye nadworne czeska i węgierska, i z powodu właśnie brzmienia dyplomu Węgrzy wzięli udział w pierwszej

t. z. wzmocnionej Radzie Państwa. Przemógł w cesarzu nacisk niemców, bojących się utracić swój wpływ i stanowiska, i cesarz podpisał t. z. patent lutowy 1860 r. (dzieło Szmerlinga), ignorujący prawa historyczne krajowe, a więc zmianę fundamentalną stanowiący. Z musu ciężkiego po przegranej 1866 r. przeciw Prusom, zawarto ugodę z Węgrami, jaką sami chcieli (robota Beneta), i cesarz koronował się w Budzie koroną św. Szczepana. Czesi żądali, by się koronował równie koroną św. Wacława na Hradczynie, ale, nie poparci przez swą zniemczałą szlachtę, nic nie wskórali, a monarchia zachorowała na defekt dualizmu, z którego się nie wyleczy. Koło polskie ratowało i ratuje ciągle parlament wiedeński przed zupełnem zniemczeniem, ale Czechy sam byt monarchii kompromitują przez swą słuszną skądinąd przeciw niemcom czeskim opozycyę, i wszystkie waśnie narodowe, których polem właściwem sejmy krajowe, przeniosły się do Rady Państwa. Dyplom był reformą, patent zmianą, i nieudała się.

Do bardzo szkodliwych zmian należy sztuczne wprowadzanie demokracyi tam, gdzie rządziła arystokracya, i na odwrót. Pierwsze częstsze daleko, a pochodzi z arcyfałszywego mniemania, iż demokracya jest *per se* czemś od arystokracyi lepszem. Nie jest *per se* niczem dobrem ani arystokracya, ani demokracya. Zarówno może być bardzo zła demokracya i bardzo zła arystokracya, jak doskonała demokracya lub arystokracya. Ogólnie złą będzie i jedna i druga, gdy, szczepiona, sztucznie a nie historycznie powstała. O Francyi mówiliśmy, przyjrzyjmy się nam samym. Że nasz ustrój był arystokratyczny, wątpliwości niema. Że ta arystokracya nasza (bierzemy szlachtę i panów) obowiązki swe pełnić przestała, drugi pewnik, a co z tego wynikło, wiemy aż nadto. Od czasów Kościuszki, od tych czasów dziwnych, gdy uprosiliśmy takiego J. J. Rousseau o napisanie nam konstytucyi!!—a zachęceni sukcesami wojskowymi, jakimi się pochwalić mogła rzeczpospolita francuska, zaczęliśmy się traktować per obywatel *(citoyen)* i małpować francuskich samych zmałpiałych demokratów, co naturalnie bardzo nam wiele pomogło! Temu to prądowi przypisać, że zaprowadzony przemocą przez Napoleona I przy utworzeniu Xięstwa Warszawskiego, jego kodeks utrzymał się i dalej, i do dziś dnia. Ten kodeks, ostatni niejako bałwan rewolucyi francuskiej, zmienia całkowicie i usuwa zasady główne naszego sądownictwa, a społecznie najważniejsze jego artykuły co do władzy rodzi-

cielskiej i rozporządzenia majątkiem żywcem wypisane i przepisane z uchwał najgorszych dni Konwentu 1793 roku. Już na Francyi widzieliśmy ciężkie skutki kodeksu, u nas one sto razy gorsze, bo działa on w społeczeństwie, którego praca i oszczędność nie bronią, jak francuzów, od zgnilizny moralnej. To też doszliśmy, zapewne i dzięki bardzo anormalnemu położeniu, które w znacznej części stworzyliśmy sami, do tego sromu, do którego jeszcze żaden naród na świecie nie doszedł, do tego, że mu dzieciaki prawo dyktują, a losami kraju rozporządzają ci, którzy niczem materyalnie za swe czynności nie odpowiadają. Chlubimy się nieraz naszym przyrostem ogromnym ludności; tak, ale prosiłbym zajrzeć do dworów szlacheckich i zamożniejszych domów mieszczańskich, a strach i wstyd ogarnie, bo się pokaże, że tej części ludności polskiej nie przybywa, ale ubywa. I to także owoc kodeksu; wskażę jeszcze inny, niechybny wszędzie, gdzie demokracya sztuczna, a nie naturalna, jak we Francyi i u nas: tam widocznie inteligencyi i charakterów wyższych coraz mniej, i darmoby tam dziś szukać ludzi tych rozumów, co Guizot lub Thiers albo choćby takich, jak Gambetta lub Ferry. U nas darmo dziś w Królestwie szukać ludzi na miarę Wielopolskiego, Zamoyskiego, Ostrowskiego, Kretkowskiego i tylu innych, a jeśli nam powiedzą, że to wina 40-letniego bezprzykładnego ucisku, to proszę, skądże Litwa i Ruś pod cięższym jeszcze o wiele uciskiem posłała do Dumy a zwłaszcza Rady Państwa daleko znaczniejszy zastęp ludzi o zdolnościach i charakterze; może mieli więcej sposobności do kształcenia się? [1]) W demokracyach naturalnych, historycznych, jak Szwajcarya i Ameryka, żadnego zaniku zdolności i charakterów nie widzimy; demokracye sztuczne do nich prowadzą koniecznie, bezwarunkowo, a u nas przy znanej polskiej zazdrości jeszcze niechybniej, niż gdzieindziej.

Ależ są stany rzeczy nieznośne, które koniecznie ustać muszą i znieść je trzeba, a urządzenia przestarzałe nowemi zastąpić. Tak, prawda to, i taki monarchista i arystokrata jak de Maistre pisze i mówi: ce sont les rois qui font les Jacobins, ale to znaczy owo *abyssus abyssum invocat*, o którem mówi Pismo

[1]) Odpowiedzi innej ni wytłumaczenia nie znam nad to, że do 1842 r. miały jeszcze, choć okrojony, statut litewski, a wpływ, niezbyt zapewne błogi, „Swodu Zakonów" właśnie dlatego mniej społecznie popsuł, że przemocą wprowadzony, nienawistny, a do tego dziwnie nieporządny i źle zredagowany, gdy kodeks mimo kardynalnych wad jest, stanowczo, wzorem logiczności, przejrzystości i dokładności redakcyi.

święte. Takie zmiany, to kary, ale nie naprawy i jako takie widzimy je we Francyi i u siebie. Ich powód to nie okoliczności politycznej natury, to zgnilizna społeczna, głównie w rodzinach zagnieżdżona, która się sama karze, bo narody nie istnieją na prawie łaski i prawie wiecznych kar i wiecznych nagród, jak ludzie, bo nie są, jak ludzie, wieczne, ale doczesne. Dla nich są prawa niemal niezmienne jak prawa natury, a wszelki gwałt, tym prawom zadany, mści się bezpośrednio. Ale ten gwałt zadają głównie składniki społeczeństwa czyli rodziny, w których się źle dzieje; stosuje się to równie do chrześcijańskich, jak i do niechrześcijańskich społeczeństw. Żadne zmiany demokratyczne nie uratowały Aten ani Rzymu, ratuje tylko karność i dobry przykład w ognisku domowem; gdzie ono kopci albo przygasa, gdzie prawo natury gwałcone w rodzinie, tam będzie gwałcone albo przez tron, albo przez reprezentacyę, albo przez kodeks; tam zatraca się zdolność do reformy, reformatorów niema, są wywrotowcy i fałszywi prorocy, których wskutek lichego wychowania zniedołężniały ogół słucha, a proroka, jeśli jest, oplwa i ukamienuje. Zmiana jest, ale to nie święto!!

A jednak darmo, zmiany są, istnieją i to bardzo wielkie i bardzo dobre, jak powiedzieliśmy na wstępie. Niema dziś w świecie cywilizowanym owej podstawy dawnych społeczeństw, niewolnictwa, bez którego one poprostu istnieć nie mogły; niema rządów absolutnych, nawet w Rosyi, niema pańszczyzny, niema niewoli wojennej za wykupem, niema obcinania członków i mordowania przed śmiercią, niema nieludzkiego a prawnego pastwienia się nad więźniami i waryatami, niema tortur badawczych ani plag i t. d. Wszystko to obejmujemy jednem mianem, zowiemy cywilizacyą i pewno te rzeczywiste zmiany są dobre. Czy je kto z ludzi nakreślał z góry, pojedyńczy człowiek czy jakieś ciało zbiorowe? Kto autorem planu? A jednak i czujemy i dokładnie nawet wiemy, że te zmiany są raz na zawsze i że nie wróci ani tortura, ani plagi, ani pańszczyzna, chyba jako chwilowe nadużycie, gdy tymczasem zmiany przez ludzi dekretowane nietylko bywają niekorzystne, ale po krótkim czasie wraca stan rzeczy dawny; tak w przeciągu jednego wieku Francya z absolutnej monarchii staje się rzeczpospolitą, znowu absolutnem cesarstwem, konstytucyjną monarchią, rzeczpospolitą, znowu cesarstwem mniej więcej absolutnem i znowu rzeczpospolitą, a to wszystko kosztem i potęgi państwowej i zdrowia społecznego, tego najwyższego doczesnego dobra.

Zmianą taką, nie przez ludzi dekretowaną, jest to, co u nas obecnie zwią różniczkowaniem się i przemianowaniem własności. Kto dekretował, by w 16-tym wieku w Niemczech, a w 18-tym we Francyi, zaś od 1863 r. u nas szlachta ubożała na korzyść tam mieszczaństwa, a u nas ludu? Zrobiło się i jest, albo się mówi: jakoś się tak złożyło. Nic się samo nie składa, prędzej może samo się rozkłada, choć i to nieprawda. Plan jest, ale nie ludzki, a czyjże? Dla nas, wierzących w Boże na świecie rządy, odpowiedź łatwa, łatwa także odpowiedź deisty i ateusza: siła rzeczy, z tą różnicą, że pierwsza ma sens, a druga żadnego, i jest igraszką słów, a tylko dla nieumiejących myśleć odpowiedzią wystarczającą.

W temże samem znaczeniu prawodawstwo ludzkie albo jest skonstatowaniem i uświęceniem tego, co jest, albo nonsensem, albo wreszcie prostą ustawą, normującą te lub owe szczegóły życia publicznego lub państwowego, albo wznowieniem, przypomnieniem tego, co już jako prawo dawniej istniało. Nawet najwyższy i naprawdę jedyny Dawca praw pierwej prawo natury w sercu ludzkiem zapisuje, a w tysiące lat później dopiero kodyfikuje je niejako w Dekalogu. Nie było go, a Kain ukarany za grzech przeciw piątemu, Cham przeciwko czwartemu, a Onan przeciwko szóstemu przykazaniu, chyba nie za przewinienia, których nie byli świadomi; a Chińczyk też wie, że kraść, ni fałszywie świadczyć nie wolno, choć o Dekalogu nie słyszał nigdy. Jeśli nas spytają, co znaczą sławni prawodawcy jak Solon, Likurg lub Konfucyusz, to powiem, że jeśli rzeczywiście istnieli, to ich prawodawstwo było nietylko wypływem ducha narodu, dla którego prawo pisali, ale, że tak powiem, uporządkowanym zbiorem dotychczasowych pojęć i zwyczajów prawnych. Ateńczyk nie byłby ani przez jedno pokolenie zniósł praw Likurga, jak nie zniósł Drakona. Ani pentakosiomedimnów, ani zeugitów[1]) Solon nie wymyślił, a jego seisachtheja (umarzanie długów), jest środkiem, tak dalece w naturze rzeczy leżącym, że widzimy, jak go do dziś dnia z pewnemi modyfikcyami stosują w bankructwie państwowem i prywatnem, w moratoryach i konkursach.

Co jeszcze w tych przekonaniach wzmacnia, to okoliczność, że zwykle najważniejsze prawa na piśmie wcale nie istnieją.

[1]) Solon, przyjąwszy majątek za zasadę uprawnienia do urzędów, podzielił obywateli na cztery klasy: 1. *Pentakosiomedimny*, którzy mieli najmniej 500 korców sprzętu w ziarnie; 2. *Hippeisi*, mający około 400 korców dochodu, tworzyli zwykle wojskowe oddziały jazdy; 3. *Zeugici*, 200-300 korców dochodu, należeli przeważnie do wojska pieszego; 4. *Theci*, z dochodem 150 korców. (*Przyp. Red.*)

Czy kto miał kiedy w rękach konstytucyę angielską, czy istnieje na piśmie ów kodeks rycerski japończyków, zwany Buszido, taki drobiazgowy, a tak skrupulatnie obserwowany? Gdzie stoi napisane, że chrześcijańskiemu monarsze niewolno tracić bez sądu, a niechrześcijańskiemu wolno? Gdy niemiec pytał sławnego uczonego francuskiego Jakóba Amyot w 16 wieku, gdzie stoi napisane prawo Salickie, odpowiedział dumnie: Elle est inscrite ès coeurs des Français [1]). Najstarsze zabytki prawodawcze średnich wieków na zachodzie są spisane pod tytułem „zwyczajów“ (coutumes) albo zwierciadeł: Schwabenspiegel, Sachsenspiegel. Gdzie stoi napisane, że kanclerz koronny angielski winien zasiadać w Izbie na worku z wełną, a izbaby się zatrzęsła, gdyby śmiał siąść na krześle; gdyby nowy król angielski składał przysięgę koronacyjną po angielsku, a nie po francusku, jak zwyczaj każe, możnaby się w Londynie rewolucyi spodziewać. To trzymanie się prawie ślepe dawnych zwyczajów, ta niepochopność do zmian a ochota do reform i rzeczywista ciągła reforma charakteryzuje Anglię, Stany Zjednoczone, w mniejszym stopniu Szwajcaryę, i zdaje się, że te społeczeństwa niezgorzej na tem wychodzą. Inne, zwłaszcza słowiańskie społeczeństwa, lubią na zagraniczne wzory się zapatrywać i importować stamtąd instytucye zamiast importować uszanowanie, ale i rozumne reformowanie własnych. Prowadzi to nieraz do smutnych bardzo wyników jak np. przesadzenie pięknej w gruncie instytucyi sędziów przysięgłych na słowiański grunt, które wydało takie skandale moralne i prawne, jak proces Zazuliczówny w Moskwie, a Dobrodziskiej w Galicyi.

Zmiana jest najczęściej łatwą, reforma trudną, dlatego to lenistwo nasze do pierwszej pochopne, do drugiej ociężałe. Przykład dała np. Galicya, mając do tego swobodę; miała wybór między trudną reformą t. j. komasacyą gruntów, a łatwą zmianą t. j. rzeczywistą swobodą parcelacyi gruntów włościańskich; na jedno trzeba było ze dwadzieścia lat pracy usilnej, drugie załatwiło się na jednem posiedzeniu sejmowem, ale też prowadzić musi do tego, że nietylko parobek dworski, ale i trzy czwarte co najmniej gospodarzy wiejskich do proletaryatu przejść musi. Przed nami w Królestwie była droga starania się o reformę szkolnictwa i wogóle urządzeń publicznych Królestwa, bardzo mozolna, woleliśmy zmianę prędką, zmianę na lepsze przez strejk

[1]) Es, stara partykuła francuska, znaczy to, co dans; używa się jej jeszcze w tytule akademickim bakałarza nauk ścisłych lub fifozoficznych (bachelier ès sciences albo: ès lettres).

szkolny i inne strejki, a wogóle przez przyłączanie się do ruchu rosyjskiego, równie nierozsądnego i zgubnego jak nasz, z tą tylko różnicą, że inaczej traktują i traktować zawsze będą na świecie synów, a inaczej pasierbów. Skutki czujemy, a niestety nietylko jedno pokolenie czuć je będzie, bo wzruszenie podstaw społeczeństwa ma skutki dłuższe i cięższe od tych, które są wywoływane przez bardzo nawet znaczne polityczne zmiany.

Na końcu, po tylu przykładach zmian, przez ludzi dokonanych a w skutkach niefortunnych, próba wytłumaczenia, czemu zmiany zbawienne może tylko przeprowadzić inteligencya wyższa od największej ludzkiej. Wystarcza przypatrzeć się organizmowi pojedyńczego człowieka tak, jak mu się przypatruje od kilkudziesięciu wieków ludzka nauka, i zgłębić i poznać go nie może, a wątpię by kiedy potrafiła, żeby zrozumieć, że gdzie idzie nie o jeden taki organizm, ale o więcej niż miljard takowych, żadne poszukiwania, porównywania, wnioskowania, indukcye, hipotezy ludzko-naukowe nie wystarczają, trzeba Tego, który tego wszystkiego nie potrzebuje i nie używa, bo absolutnie wie, absolutnie widzi, absolutnie rozumie. On jeden wie, co z czego będzie, bo zna wszystkie przyczyny i wszystkie skutki, a z nas najmędrszy tylko część. Oddał nam na nasze usługi całą materyalną naturę i pozwolił, byśmy jej prawa badając i poznając, wyzyskiwali ją na naszą korzyść, na naszą wygodę, przyjemność i pożytek, ale nam nie dozwolił ani jednego z praw, któremi materya rządzona jest, dotknąć, bo wie, żebyśmy zaraz coś w tej cudownej machinie popsuli. Dał nam również władzę, stosunki nasze zbiorowe i społeczne poprawiać, a gdy dał wolną wolę, nawet i z gruntu zmieniać, ale podobnie jak pojedyńczy człowiek ma wybór czynu czyli wolność woli, w niczem jednak nie jest panem tego czynu skutków, tak zmianę i to najzupełniejszą, rewolucyę najkompletniejszą może ludzkość albo pewna jej część przeprowadzić, ale skutki nie będą te, które osiągnąć pragnęła, a tem ujemniejsze, im mniej w zmianie samej i środkach do niej było brane na wzgląd Jego prawo, Jego zakon. Gdybym śmiał takiego mędrca jak Zanoni poprawiać, rzekłbym naturalnie co do spraw publicznych i społecznych: *Reforma assidue, noli unquam mutare.*

Łatwo powiedzieć, że to poglądy ultrakonserwatysty, zapatrzonego w przeszłość niepowrotną i za nią wzdychającego, trudniej podobno byłoby kłam mu zadać.

Wojcza. *Jan Popiel.*

„Bracia“ Chrystusa Pana.

III.

Kto to byli ci „bracia“ pańscy?

Św. Mateusz wylicza ich wszystkich: „czyż matki jego nie zowią Marya, a braci jego Jakób i Józef (gr. tekst ma Joses) i Szymon i Judasz“?[1]) Czterech więc „braci“ wylicza Ewangelista. Jaki stosunek łączył ich z Chrystusem? Czy byli oni Apostołami?

Uczeni w odpowiedzi na to pytanie nie są zgodni. Co się tyczy Józefa i Szymona, wszyscy jednozgodnie odpowiadają, że oni nie należeli do grona Apostołów. Co zaś do Jakóba i Judasza, jedni twierdzą, że należeli, inni natomiast zaprzeczają.

Pierwsi opierają się na podobieństwie imion, jakie podane są w spisie wszystkich Apostołów.[2]) W spisie rzeczywiście znajdują się imiona podobne, ale np. św Mateusz i św. Marek dodają do jednego i drugiego Jakóba imię ich ojca: „Jakób syn Zebedeuszów — Jakób Alfeuszów“. Oprócz tego, gdy Ewangelia św. Łukasza i Dz. Ap. wymieniają Judasa Jakóbowego, św. Mateusz i św. Marek nie mają tego imienia w swym spisie, podają inne zupełnie imię — *Tadeusza*. A w greckim tekście jest Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος, o której to różnicy już św. Augustyn wspominał.[3]) Dlatego też niektórzy Ojcowie uważali go, jakoby miał trzy imiona — co się u żydów zresztą zdarzało. O. Cornely zaś sądzi, że Λεββαῖος i Θαδδαῖος ma jedno i to samo znaczenie „pociecha moja“ — dlatego też do własnego imienia Judasa rodzice dodali jeszcze tamte dwa jednoznaczne.[4]) Tożsamość

[1]) Mt. 13: 55. [2]) Mt. 10: 2-4; Mk. 3: 16-19; Łk. 6: 14-16; Dz. Ap. 1: 13.
[3]) De cons. Evang. M. 34, 1112. [4]) Intr. spec. III str. 651.

przeto osoby, nazwanej przez św. Łukasza Judasem, a przez św. Mateusza i św. Marka Tadeuszem czy Lebbeuszem, ogólnie jest uznawana.

Jakób przeto i Judas, „bracia pańscy“, byli Apostołami.

Dalej na potwierdzenie swego zdania powołują się na słowa św. Pawła w liście do Galatów: „Zatem po trzech latach poszedłem do Jeruzalem, abym oglądał Piotra, i mieszkałem u niego piętnaście dni. A innego z Apostołów żadnego nie widziałem jedno Jakóba brata pańskiego“.[5]) Św. Paweł przeto Jakóba brata pańskiego uważa za Apostoła. Judasz zaś w liście tegoż imienia nazywa się bratem Jakóbowym. Jeżeli więc Jakób był Apostołem, to i Judas również był Apostołem.

Wreszcie powołują się na tradycyę, która zawsze była tego samego zdania. Zwolennicy tego zdania utrzymują, że dwóch tylko było Jakóbów: jeden—syn Zebedeusza, i drugi—syn Alfeusza. Jednego z nich t. j. syna Zebedeusza nazywano Mniejszym, aby go odróżnić od Jakóba Alfeuszowego. Nazwa ta „mniejszego”, powiadają, wówczas jedynie jest racyonalna, gdy jest dwóch tylko tegoż samego imienia. Kiedy zaś Jakób „brat pański“ został zamordowany, to św. Łukasz drugiego Jakóba Zebedeuszowego wymienia bez przydomka: nie było bowiem już obawy pomieszania osób. Jeżeli przeto było tylko dwóch Jakóbów — „syn Zebedeusza — brat pański“, to ten „brat pański“ musiał być synem Alfeusza, zaliczonym do grona Apostołów.

Utożsamienie Jakóba „brata pańskiego“ i Jakóba Alfeuszowego jest dla nich pewne. „Bracia pańscy“, tak powiadają, Jakób, Józef, Szymon i Judasz mają za matkę Maryę, którą św. Jan nazywa „siostrą matki Pana[6]) — Maryę Kleofasową (Μαριάμ ἡ τοῦ Κλωπᾶ (γυνή?) t j. żonę (?) Kleofasa. Wielu zaś tłumaczy uważa imiona Kleofasa i Alfeusza za jednoznaczne, jako dwie transkrypcye hebrajskiego חַלְפַּי. Hebrajskie bowiem ח na początku wyrazów, było rozmaicie wymawiane: galilejczycy wymawiali twardo — ich wymowę przyjął Jan (Kleofas); mieszkańcy zaś Jeruzalem wymawiali łagodniej — ich wymowę przyjęli synoptycy (Alfeusz).

Jakób przeto „brat pański“ był synem Alfeusza-Kleofasa i krewnym Jezusa czy to przez matkę Maryę, która była siostrą Najświętszej Maryi, matki Jezusowej, czy też przez ojca Alfeusza-

---

[5]) Galat. 1: 19. [6]) Jan 19: 25.

Kleofasa, który był bratem św Józefa.[7]) Dodać można, że na marginesie Peszito jest uwaga: „Klopas i Józef bracia, i Marya i Marya Matka Pana — siostry; ci dwaj bracia wzięli za żony te dwie siostry".[8]) Ta wiadomość może niejednego zdziwić, ale miała ona swoje uzasadnienie wśród żydów i często bywały podobne fakta.

* * *

Wytłumaczenie takie bardzoby ułatwiało sprawę. „Bracia pańscy" byliby synami Alfeusza-Kleofasa i Maryi, która była siostrą (rzeczywistą, czy cioteczną — mniejsza o to) Matki Jezusowej. Tak twierdzić przynajmniej można o Jakóbie Alfeuszowym i Judaszu Jakóbowym. O trzecim (Józefie) niema najmniejszej wzmianki. Czwartego — Szymona niektórzy utożsamiają z Szymonem Zelotą czy Chananejczykiem, ale bezpodstawnie. Prawdopodobniejsze jest zdanie Hegesippa, który powiada, że po śmierci Jakóba, biskupa jerozolimskiego, obrano chętnie Szymona syna Kleofasa, gdyż był drugim krewnym Pana. Wszyscy więc oni są braćmi rodzonymi, synami Alfeusza. Jeżeli więc tak jest, to o braterstwie rzeczywistym pomiędzy nimi i Chrystusem Panem nawet mowy być nie może. Rzecz to oczywista. Są oni krewnymi albo ze strony Kleofasa, jeżeli się przyjmie, że był on bratem Józefa, albo ze strony matki Maryi, jeżeli się przyjmie, że była ona siostrą (rodzoną czy cioteczną) Maryi Panny, Matki Jezusowej.

Przedstawienie takie bardzo łatwo kwestyę tłumaczy i wyjaśnia.

* * *

Inni bibliści nie zgadzają się na takie sprawy wyjaśnienie i załatwienie. Nie zgadzają się, że „bracia pańscy" byli Apostołami. A twierdzenia swoje opierają na następnych dowodach.

Przypatrzmy się najpierw, powiadają, postępowaniu tych „braci" względem Chrystusa. Po raz pierwszy jest o nich mowa, kiedy z Kany Galilejskiej przechodzą do Kafarnaum, „zstąpił do Kafarnaum, on i matka Jego i bracia Jego i ucz-

---

[7]) O. Cornely. Introd. spec. III str. 595.

[8]) Tischendorf N. T. gr. wyd. 8. I str. 945.

niowie Jego". [9]) Jakie było ich zachowanie się względem Chrystusa, św. Jan nie mówi, ale prawdopodobnie przychylne i braterskie, gdyż byli pod wrażeniem cudu uczynionego w Kanie przez Chrystusa. Przy innej okoliczności św. Marek opowiada, że, gdy usłyszeli swoi (οἱ παρὰ αὐτοῦ), wyszli, aby go pojmali, bo mówili, że oszalał. [10]) Czy należy jednak domyślać się, że ten wyraz „swoi" oznacza — braci i rodzinę Chrystusa, tekst wyraźnie nie mówi. Bibliści niektórzy to przypuszczają. Potem szukają bracia razem z Matką Jezusową — kiedy rzesza siedziała koło niego — i chcą z Nim rozmówić się „oto matka twoja i bracia twoi przed domem cię szukają". Ale Pan Jezus nie zwraca uwagi na to, większe jest dla niego pokrewieństwo duchowe, aniżeli cielesne. „Albowiem ktoby czynił wolę Bożą, ten brat mój i siostra moja i matka moja". [11])

Dalej św. Jan wspomina o tem, że kiedy zbliżał się dzień święty żydowski — kuczki — bracia powiadali Chrystusowi: „odejdź stąd i idź do żydowskiej ziemi: żeby i uczniowie twoi widzieli dzieła twoje, które czynisz. Albowiem żaden nic w skrytości nie czyni, a sam chce być na jawie. Jeśli te rzeczy czynisz, oznajmij sam siebie światu". [12]) Są to słowa wypowiedziane z przekąsem i jakby z drwinami. Sami bowiem—według świadectwa św. Jana w wierszu 5—„nie wierzyli weń". Podbudzają jednak Jezusa, aby ogłaszał się światu i pokazywał ludziom znaki cudowne. Jest to zjawisko psychologiczne. „Bracia" jednak Jezusa nie wierzyli weń. Chociaż widzieli cuda, chociaż podziwiali nieraz i może uznawali ich prawdziwość, to jednak nie uważali go za Mesyasza, za Syna Bożego. [13])

Dopiero po Zmartwychwstaniu Jezusa i Wniebowstąpieniu jest wzmianka o „braciach" Chrystusa już jako o wierzących; zbierają się razem z innymi uczniami. „Ci wszyscy (t. j. wyżej wymienieni Apostołowie) trwali na modlitwie z niewiastami i Maryą Matką Jezusową, i z braćmi jego". [14]) Tu „bracia" Chrystusowi są wymienieni na końcu. Przedzielają ich od Apostołów, w 13 w. wymienionych, niewiasty, pośród których jest wymieniona, jak wypadało, Najświętsza Matka Jezusowa.

---

[9]) Jan 2: 12.
[10]) Mk. 3: 21.
[11]) Mt. 12: 46—50; Mk. 3: 31—35; Łk. 8: 19—21.
[12]) Jan 7: 3. 4.
[13]) Dict. de la Bible art. Jésus str. 1962.
[14]) Dz. Ap. 1: 14.

Dlaczego ten przedział? Czy dlatego, że „bracia“ Chrystusa uwierzyli dopiero po ostatnich wypadkach — niedawno? Być może. Niektórzy natomiast autorowie, utrzymujący, że Jakób i Judasz byli Apostołami, przypuszczają, że mowa tu jest tylko o dwóch, którzy nie byli Apostołami. Ale niema najmniejszej podstawy do takiego sądu. Wyraz „niewiasty“ w greckim tekscie stoi bez przedimka, gdyż nie były wszystkie w komplecie zebrane; bracia zaś mają przedimek, jak to zawsze było w poprzednich tekstach, dlatego też trzeba stanowczo przyjąć, że autor Dz. Ap. miał na myśli wszystkich czterech. [15])

Wreszcie jest wzmianka ogólnikowa o braciach Chrystusa w I Kor. 9: 5. W tem miejscu św. Paweł wykazuje potrzebę dla siebie i Barnaby usług niewiast, tak „jako i drudzy Apostołowie, i bracia pańscy i Cefas.“ Porządek w wymienianiu osób jest logiczny i celowy. Św. Paweł powołuje się, powiada prof. Mader, [16]) najpierw na przykład Apostołów wogóle i to powinno być dostatecznym argumentem dla Koryntyan. Jeżeli zaś powołuje się jeszcze na braci pańskich i Cefasa, to ma w tem poważną przyczynę. W Koryncie bowiem było zwolenników św. Piotra więcej, to jest takich, którzy na sposób żydowski zapatrywali się na sprawę Królestwa Bożego. Bracia zaś pańscy w Koryncie cieszyli się specyalną powagą, jużto dlatego, że byli „braćmi“ — krewnymi, jużto dlatego, że jako misyonarze dobrze byli znani w Koryncie. Dla obrony i jakby potwierdzenia swego postępowania św. Paweł powołuje się na ich przykład, gdyż przez to mógł napewno zamknąć usta koryntczykom. Ale z tego widać, że Apostołami „bracia“ nie byli.

Z przeglądu tego dochodzimy zdaniem owych biblistów do następującego wniosku. „Bracia“ pańscy nie wierzyli w Chrystusa, w Jego posłannictwo Boże podczas Jego nauczania. Uwierzyli dopiero po Zmartwychwstaniu Jezusa i razem z Apostołami stali się dopiero później gorliwymi szerzycielami nauki Chrystusa. Jeżeli zaś nie wierzyli, to nie mogli być uczniami, Apostołami. Imiona więc, które, chociaż podobne, są wyliczone w spisach Apostołów, muszą oznaczać kogo innego, a nie „braci“ pańskich!

Trudność do przyjęcia takiego wniosku pozornie stanowi jeden tekst w liście do Galatów 1: 19. W tekscie tym opowiada św. Paweł, że po trzech latach poszedł do Jeruzalem, aby oglą-

---

[15]) Zb. prof. Mader w Bibl. Zeitschr. 1908. str. 402.

[16]) Bibl. Zeit. dz. cyt.

dać Piotra: i mieszkał u niego piętnaście dni. A potem dodaje: „ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου“, co ogólnie tłumaczą: „a innego z Apostołów żadnego nie widziałem, jedno Jakóba brata Pańskiego“, Zwolennicy apostolstwa Jakóba w tem znaczeniu komentują to miejsce, że św. Paweł nie widział więcej Apostołów, tylko jednego Jakóba brata Pańskiego, który także był Apostołem. [17]) Polskie tłumaczenie X. Wujka można dwojako rozumieć: albo w znaczeniu powyższem, albo w tem, że św. Paweł nie widział nikogo z Apostołów w Jerozolimie, oprócz św. Piotra — dlatego, że wszyscy się porozchodzili na opowiadanie Ewangelii; — widział jeszcze oprócz św. Piotra — Jakóba brata Pańskiego, ale ten Apostołem nie był. I w tem tylko drugiem znaczeniu należy tłumaczyć i przyjąć dane miejsce, tekst grecki wyraźnie zmusza nas do tego, zwłaszcza, jeżeli zwrócimy uwagę na znaczenie wyrazu ἕτερον, którego tu św. Paweł użył. Prof. Mader [18]) w tem znaczeniu rzecz tłumaczy. Wykazuje on, że św. Paweł dla wyrażenia pojęcia „drugiego, innego“ używał albo ἄλλος albo ἕτερος. Ostatniego używał—i to zawsze, jakby trzymał się ścisłego przepisu, ilekroć miał na myśli osoby lub rzeczy, które należą do rozmaitych grup lub kategoryi; pierwszego zaś, ilekroć mówił o innej rzeczy lub osobie w granicy tej samej grupy lub kategoryi. I popiera to swoje twierdzenie autor licznymi przykładami z listów św. Pawła. [19]) Stosując zaś to do powyższego tekstu, można za autorem tak sądzić: św. Paweł przez ἕτερον rozróżnia pomiędzy Apostołami i tymi, którzy do grona Apostołów nie należeli! Żadnego z Apostołów w Jerozolimie oprócz Piotra nie widział. Widział natomiast Jakóba brata pańskiego. A przez użycie ἕτερον, według swej zasady, daje do zrozumienia, że brat ten pański do grona Apostołów nie należał, przeciwnie umyślnie go wywyróżnia i wyklucza z pewnem podkreśleniem (ἕτερος) z grona Apostołów. Nazywa go „bratem pańskim“, aby odróżnić go od innych t. j. Jakóba Alfeuszowego i Jakóba Zebedeuszowego, wówczas jeszcze żyjącego. Jakób ten „brat pański“ wymieniony jest tylko w Ewangeliach i w tem jednem miejscu. Jakób bowiem, o którym wspominają Dz. Ap., Kor. Gal. Jak. Jud.,

---

[17]) Zb. Cornely. Comm. ad Gal. str. 411.

[18]) Zb. Bibl. Zeitschr. 1908 str. 393—406.

[19]) Tamże str. 394—397.

jest nazywany bez epitetu, nie jest on bratem Pańskim, ale Apostołem Jakóbem Alfeuszowym. [20])

A czy Judasz wyżej wymieniony był Apostołem?

Opierając się na spisach Apostołów, zwolennicy apostolstwa „braci pańskich“ przyjmują i uznają w Judaszu Jakóbowym — brata Pańskiego Judasza. [21]) Ale w spisach tych powiedziane jest Ἰάκωβος Ἀλφαίου, a następnie Ἰούδας Ἰακώβου. Pierwsze tłumaczą zwykle Jakób *syn* Alfeusza. Jakiem zaś prawem można tłumaczyć drugie: Judasz *brat* Jakóba? Jakiem prawem dopełniacz w jednem miejscu ma oznaczać stosunek zwykle w języku greckim przyjęty—syna do ojca, a tuż po kilku wyrazach stosunek tylko—braterski? Judasz więc nie był bratem św. Jakóba, ale synem jakiegoś nieznanego Jakóba.

A i we wszystkich spisach Apostołów bracia są zawsze razem wymienieni i stosunek ich braterski albo w samym spisie jest zaznaczony albo przedtem już o stosunku tym autor zrobił uwagę. Np. Mt. 10: 2 wymienione są dwie pary braci; Mk. 3: 17 jako bracia wymienieni są synowie Zebedeusza, gdy o Piotrze i Andrzeju już przedtem (1: 16) Ewangelista powiedział; Łk. 6: 14 nazywa tylko Piotra i Andrzeja braćmi, gdyż — już przedtem Jakób i Jan jako synowie Zebedeusza są przedstawieni. Gdyby więc Jakób Alfeuszów miał brata Judasza, to dlaczego Ewangeliści ani razu nie nazywają ich braćmi, dlaczego nie nazywają Judasza tak samo synem Alfeuszowym, dlaczego, trzeba dodać, oddzielają jednego od drugiego, wstawiając pomiędzy nich imię innego Apostoła? To tylko wówczas będzie zrozumiałe i wytłumaczone, jeżeli przyjmiemy, że Judasz nie był bratem Jakóba Alfeuszowego, ale synem jakiegoś innego, nieznanego dotychczas Jakóba. Ten jednak Judasz Jakóbów, Apostół, nie był bratem Pańskim, gdyż imię ojca wymienione wyraźnie świadczy przeciwko takiemu przypuszczeniu.

---

[20]) Dwóch bowiem Jakóbów było Apostołami. Wymieniają imiona ich ojców, aby odróżnić jednego od drugiego. Ale to tylko do czasu. Kiedy zaś Jakób, brat Jana a syn Zebedeusza, był zabity, wówczas pozostał tylko jeden *Apostół* Jakób, syn Alfeusza. Wymieniają go już bez imienia ojcowego, gdyż nie było obawy pomieszania. O nim więc wszędzie jest mowa, ilekroć autorzy mówią o Jakóbie. On jest biskupem jerozolimskim (Dz. Ap. 12: 17; 15: 13; 21: 18).

[21]) Łk. 6: 15, 16; Dz. Ap. 1: 13.

Tak udowadniają i stwierdzają swe zdanie zwolennicy nieapostolstwa „braci pańskich“ t. j. że oni nie należeli do grona Apostołów.

Jeżeli więc żaden z „braci pańskich“ do grona Apostołów nie należał, to jaki jest ich stosunek do Chrystusa? Dlaczego nazywani są „braćmi Pana?“

Odpowiedź na to pytanie wobec takiego rozwiązania kwestyi apostolstwa jest trudniejsza, aniżeli w pierwszym wypadku.

Zauważyć przedewszystkiem trzeba, że pokrewieństwo czterech wymienionych braci Jezusa nie jest jednakowego stopnia. Św. Mateusz wprawdzie wylicza czterech braci, zadowalniając się tytułem ogólnikowym „bracia“; natomiast w innem miejscu, kiedy wymienia Maryę Kleofasową (ἡ τοῦ Κλωπᾶ), powiada, że jest matką Jakóba mniejszego i Józefa. Tożsamość osób: Jakóba mniejszego i Józefa, synów Maryi Kleofasowej, z „braćmi Pana“ tegoż samego imienia jest prawdopodobna. Podobieństwo imion i porządek w wyliczaniu pozwala na ten wniosek. Jeżeli zaś Marya Kleofasowa była matką tylko Jakóba i Józefa, to matką Judasza i Szymona musiał być kto inny. Więc czterej „bracia pańscy“ nawet pomiędzy sobą nie są braćmi rodzonymi, a przynajmniej (jeżeli uwzględni się nawet tożsamość Alfeusza i Klopasa) nie są dziećmi jednej matki.

Jeżeli zaś oni nie są braćmi rodzonymi, a tylko krewnymi, to i stopień ich pokrewieństwa względem Pana Jezusa nie jest jednakowy. Na tem opierając się, liczni dziś tłumacze dochodzą do następujących twierdzeń: Józef (mąż Maryi Panny Matki Jezusowej) miał brata Kleofasa (Klopasa) i siostrę Maryę,[21]) żonę Alfeusza.

Synowie Kleofasa (o żonie jego niema wzmianki): Szymon i Judasz; Maryi zaś i Alfeusza: Jakób mniejszy i Józef.[22])

Bracia więc pańscy względem Chrystusa są krewnymi ze strony św. Józefa, przybranego ojca Jezusa. Małżeństwo bowiem jego z Maryą Panną było legalne i uważane było za takie przez wszystkich. Przez Józefa więc synowie Kleofasa są dla Pana Jezusa braćmi stryjecznymi, synowie Maryi — braćmi ciotecznymi.

* * *

---

[21]) Wyrażenie Ewangelisty w tym wypadku Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ trzebaby tłumaczyć Marya siostra Kleofasa, — i Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου — Marya matka Jakóbowa.

[22]) Prw. A. Durand R. B. 1908 str. 33 i nast.

Wreszcie odpowiedź na ostatnie pytanie: dlaczego krewnych tylko nazywają Ewangeliści „braćmi pańskimi?“

Język hebrajski jest nadzwyczaj ubogi w oddawaniu odcieni pokrewieństwa, nie ma on nawet wyrazu, któryby określał stosunek krewnego względem jakiejś osoby. Jestto rzecz znana dla każdego hebraisty.

Ewangeliści zaś, chociaż pisali po grecku swoje dzieła, [23]) myśleli jednak i czuli po hebrajsku-aramajsku. Dla określenia przeto stosunku osób krewnych względem Chrystusa używali wyrazów: brata, siostry, które były w duchu języka aramajskiego.

Warszawa. *Ks. Józef Archutowski.*

---

[23]) Oprócz Ewang. św. Mateusza.

Poezya biblijna

w życiu religijnem i społecznem narodu izraelskiego.

(Dokończenie).

Inną jeszcze cechą podobnych weselnych pieśni, jest zwrócenie uwagi na ściśle miejscowe warunki, czyli dokładnie przedstawiony jest koloryt miejsca, na którem scena się rozgrywa. Obrazy brane są z takich scen, z takich wypadków i rzeczy, które dla miejscowego słuchacza posiadają wyjątkowe znaczenie. Za tło do opisów po większej części brane są te przedmioty, które znajdywały żywe odbicie w wyobraźni narodu izraelskiego. Stąd cedry Libanu, piękne cyprysy, bogate winnice na południowych stokach wzgórz palestyńskich, imponujące wierzchołki gór Karmelu, urodzajność Basanu, bogactwo Esdrelon, wzniosłe portyki świątyni Salomona i t. d. mają najczęściej w podobnych wypadkach zastosowanie. Jednem słowem we wszystkich przejawach życia góruje nacyonalizm. Za pomocą bowiem pieśni, tak często używanych na uroczystościach weselnych, starano się podnieść tę samą uroczystość i uświęcić niejako w oczach wszystkich. Starano się zatrzeć samo wspomnienie przykrości, jakie mogą być związane z podobnym stanem. Pieśni miały zaszczepić ten hart duszy i nieugiętość woli, iżby można było budować ognisko domowe silne — niczem niewzruszone. Węzeł miłości starano się tak zacieśnić, iżby go nic rozerwać, ani rozluźnić nie mogło. Miłość jest uświęconą przez tego rodzaju śpiewy, jakie mamy w Przypowieściach [33]). Życie domowe to święte, a w pierwszym stopniu do uczynienia tego życia świętem, przyczynia się żona.

Podobną, pod niektóremi względami do poezyi weselnej, posiadamy poezyę sielankową, napisaną po większej części prozą poetycką. Najpiękniejszego wzoru pod tym względem dostarcza nam Księga Ruty. Mamy tutaj przedstawioną historyę zawarcia związku małżeńskiego pomiędzy niewiastą cudzoziemką, a Boo-

[33]) Przyp. 31 : 10—31.

zem z rodu Judy. Rozpatrując z punktu literackiego piękność tego utworu, krytyka stawia go wyżej od pokrewnych z nim (tylko ze względu na formę zewnętrzną) idyll Teokryta [34]). Księga Ruty zdaje się antycypuje i na dwanaście wieków już naprzód podaje w streszczeniu naukę chrześcijańską o wzajemnej miłości i wspólnem braterstwie wszystkich ludzi. Ze względu na swoją formę sielankową, księga Ruty może być słusznie uważana za księgę ludu. Mamy tutaj opisane ciche, niewielkie gospodarstwo rolne i zwykłe codzienne zajęcia robotników na polu. Nadchodzi czas żniw, pora wytężonej pracy dla rolników, ale zarazem najwięcej przyjemna. Wszyscy, jakkolwiek ciężka i upalna czeka ich praca, pełni wesela idą z sierpem w pole, aby tam zbierać owoc ziemi — główny plon i cały majątek gospodarstwa wiejskiego. Pracujących na polu żniwiarzy odwiedza właściciel, przynosi im posiłek, napój chłodny i po kolei rozmawia z nimi. Ubodzy, korzystając z łaskawości prawa Mojżeszowego, przychodzą w pole, aby zbierać kłosy, które pozostały się poza żniwiarzami [35]).

Na pole bogatego gospodarza, imieniem Booza w Betlejemie, przychodzi już od pewnego czasu młoda moabitka Rut. Pobyt jej w Betlejemie wzbudzał powszechną ciekawość wpośród mieszkańców małego miasteczka. Opuściła swój kraj i dostatek i przybyła do obcego kraju i obcych ludzi, aby służyć i ratować w biedzie Noemi, matkę młodo zmarłego swojego męża. I tutaj udaje się na pole, zbiera kłosy, pragnąc tym skromnym zarobkiem zaspokoić potrzeby codziennego życia. Wieść o jej poświęceniu rozeszła się szeroko, to też wszędzie spotyka się ze słowami sympatyi. Kiedy przybyła na pole Booza, znalazła serdeczne współczucie nietylko ze strony żniwiarzy, ale i samego gospodarza. Pracownicy zostawiają umyślnie poza sobą więcej kłosów, aniżeli robili przedtem, aby wynadgrodzić w ten sposób pracowitość Ruty. Booz, widząc szlachetność i poświęcenie tej niewiasty, bierze ją za żonę. Związkowi temu błogosławił Pan Bóg. Narodził im się syn — cel dążeń i pragnień rodziców hebrajskich, a równocześnie znak błogosławieństwa i powód do składania życzeń ze strony sąsiadów i znajomych. Przychodzą krewni i znajomi, winszują szczęścia i dziękują Panu, że nie pozostawił jej w opuszczeniu i biedzie. Noemi odtąd ma już zapewniony byt—nie potrzebuje się troszczyć o dzienną strawę.

[34]) Goethe powiedział o księdze Rut, że jest najpiękniejszą idyllą, jaka z dawnych wieków przechowała się do naszych czasów.

[35]) Lev. 19 : 9, 10; 23 : 22.

Rzecz cała przedstawiona jest jasno, wyraźnie. Opisy pełne piękności i szczerej, naturalnej prawdy. Obrazy wzięte z życia doskonale mówią o jego potrzebach. Duch poświęcenia się dla bliźnich przebija ze wszystkich wierszy. Kto słyszy, lub czyta historyę Rut moabitki, z pewnością dozna dodatniego uczucia duszy. Kulminacyjny punkt wesela i serdecznego szczęścia, nie tyle pochodzi ze zmiany na lepsze losu Rut i Noemi, jak z tego, że doczekali się syna. Przyjście na świat syna napełniało szczęściem serca nie tylko rodziców, ale krewnych i znajomych. Był to wyraźny dowód względów Bożych i spełnianie się w pewnym stopniu nadziei i pragnień ze strony rodziców. Radość ta nie tyle znów pochodziła stąd, że będą mieli opiekę na starość, mając przyszłego dziedzica swojego majątku, jak stąd, iż nowonarodzone dziecię może stać się uczestnikiem błogosławieństw mesyanicznych—może być założycielem linii, z której powstanie zapowiadany Zbawca ludzi. Każda rodzina wpośród ludu hebrajskiego miała prawo do tych błogosławieństw, które spływały od Boga na tenże naród przez wzgląd na osobę przyszłego Zbawiciela świata. Mając na uwadze to, co się dopiero powiedziało, łatwo zrozumiemy radość niewiast izraelskich na wieść o narodzeniu Boozowi i Rut syna.

Błogosławiony Pan,
który nie dopuścił, żeby ustał
potomek domu twego;
i żeby imię jego było mianowane
[w Izraelu!
I miałabyś ktoby cieszył duszę twoją,
a żywił starość.
Bo z niewiastki twojej urodził się,
która cię miłuje —
I jesteś daleko lepsza, niż gdybyś
[miała
siedmiu synów.
. . . . . .
Urodził się syn Noemi,
nazwały imię jego Obed —
Tenci jest ojciec Izai
ojca Dawidowego [36]).

Objawem radosnej uroczystości we wszystkich czasach i u wszystkich narodów, były śpiewy. Śpiew najdokładniej i najłatwiej może oddać na zewnątrz te uczucia duszy, które człowiek kryje w swojem sercu.

Radosny obchód, połączonych z weselem uroczystości, już od najdawniejszych czasów datuje się wpośród Hebreów. Pomiędzy pierwszymi potomkami Adama Pismo św. wymienia Jubala, jako ojca grających na harfie i instrumentach muzycznych [37]). Znani więc byli już podówczas owi starożytni minstrelowie, których zapraszano dla brania udziału w śpiewach

[36]) Rut. 4 : 14—17.
[37]) Gen. 4 : 21.

i muzyce podczas radosnych uroczystości. Takich uroczystości obchodzonych w różnych porach roku spotykamy dużo i to u wszystkich starożytnych narodów świata.

U Izraelitów, tudzież u Chaldejczyków, Ammonitów, czyli Syryjczyków, czas winobrania nastręczał okazyę do uroczystych obchodów. Każdego roku, gdy winne jagody dojrzały, znoszono je do prasy przy dźwiękach muzyki i pieśni. Należy przypuszczać, że w literaturze hebrajskiej znajdował się wielki zbiór podobnych pieśni, do naszych jednak czasów przechowała się zaledwie mała ich cząstka. Prawdopodobnie tylko w ustnem przechowywały się podaniu, dlatego też z chwilą, gdy głos zamilkał i one zamierały. Te zaś, które pozostały do naszych czasów, noszą na sobie charakter religijny i tej właśnie okoliczności zawdzięczają swoje zachowanie. Uroczystości winobrania, szczególnie u Izraelitów, połączone były zawsze z obchodem religijnym. Oprócz więc pieśni świeckich, były układane i pieśni religijne i śpiewane z racyi tychże samych uroczystości w świątyni, lub wogóle przy składaniu ofiar. Posiadamy jedną z takich pieśni, która oprócz religijnego, zawiera w sobie charakter świecki i, zdaje się, była odśpiewywana na polu podczas winobrania. Znajdujemy w niej powtarzane strofki, co wskazuje na to, iż śpiewano na zmianę kolejno przez dwa chóry, prawdopodobnie śpiewaków i pracowników.

Niech się nad nami Bóg zmiłuje i błogosławi nam,
niech rozświeci oblicze swe nad nami, a zlituje się nad nami;
żebyśmy poznali na ziemi drogi twoje —
między wszemi narody zbawienie twoje.
Niech ci wyznawają ludzie, Boże!
Niech ci wyznawają wszyscy ludzie.
Niech się radują i weselą narodowie,
iż rządzisz ludzie sprawiedliwie —
narody na ziemi sprawujesz.
Niech ci wyznawają ludzie, Boże!
Niech ci wyznawają wszyscy ludzie.
Ziemia dała owoc swój.
Niech nas błogosławi Bóg, Bóg nasz!
Niech nas błogosławi Bóg.
A niech się go boją wszyskie kraje ziemi [38]).

Izraelici obchodzili uroczyście każdy nów księżyca. Charakter tej uroczystości był religijny, w pierwotnych jednak czasach, zanim Izraelici przez prawodawstwo Mojżeszowe uświęcili wiele dawnych zwyczajów, nów księżyca był okazyą do zabaw

[38]) Ps. 66.

i wesela. Zwykle śpiewano pieśni wieczorem, podczas pierwszej kwadry, gdy pierwszy raz spostrzegano nowy księżyc na niebie. Jeden z psalmów napisany był z okazyi tej uroczystości.

Radujcie się Bogu pomocnikowi [naszemu,
wykrzykujcie Bogu Jakubowemu.
Weźmijcie psalm, a podajcie bębenek— [wdzieczną arfę z cytrą.
Trąbcie na nowiu w trąbę —
W dzień zacny uroczystego święta [waszego.
Albowiem jest rozkazanie w Izraelu
i wyrok Bogu Jakubowemu itd. [39]).

Na pastwiskach i puszczach, gdy nadchodziła noc i w pomroku ginęły ostatnie odbłyski światła, pasterze znajdujący się przy swoich stadach i strzelcy przostający przez całą noc na polach, rozkładali ogniska i nucili pieśni, wzywając opieki od Boga. Była to modlitwa wieczorna.

Bo do ciebie modlić się będę;
Panie rano wysłuchasz głos mój.
Rano będę stał przed tobą i ujrzę,
albowiem nie Bóg chcący nieprawości ty jesteś [40]).

Był to zwyczaj podobny do tego, jaki dzisiaj spotykamy jeszcze pośród koczujących Beduinów.

Jak wielkiem wzięciem ciszyły się pieśni pośród narodu i jaki wywierały wpływ, szczególnie w smutnych okolicznościach życia, świadczy cały szereg hymnów, znanych dzisiaj pod nazwą: „Psalmów Gradualnych". Tam, gdzie było potrzeba podnieść ducha, złagodzić cierpienia, rozjaśnić ciemną przyszłość przed oczyma narodu, modlono się z psalmów gradualnych. Uderzająca jest piękność tych pieśni i głębokie historyczne ich znaczenie. Znane są powszechnie dzisiaj, jako psalmy gradualne, czyli stopniowe, lecz więcej jasna i właściwa ich nazwa: psalmy wstępowania, lub powrotu. Psalmy te były śpiewane podczas uroczystych pielgrzymek do Jerozolimy w celu wzięcia udziału w ofiarach i modłach odprawianych w czasie świąt wielkanocnych. Ponieważ Jerozolima leży na wzgórzu, stąd pielgrzymi ze wszystkich stron musieli wstępować pod górę, dlatego też zachowana została nazwa: psalmy wstępowania [41]). Śpiewano je również, gdy pielgrzymki powracały do domu, stąd—psalmy powrotu. Wpośród chrześcijan psalmy gradualne stały się bardzo popularnymi. Jeden z nich odmawiany jest codziennie przy

[39]) Ps. 80.

[40]) Ps. 5 : 4, 5.

[41]) W Ewangeliach spotykamy wyrażenie: ascendit Jerosolymam — wstąpił do Jerozolimy. Mając na względzie topografię okolic Jerozolimy, widzimy, że to wyrażenie jest bardzo ścisłe.

końcu pacierzy kapłańskich w kompletoryum. Inny znów „De Profundis" stanowi zwykłą modlitwę Kościoła przy zmarłych; odmawiany jest również w pacierzach kapłańskich *de feria*. Najprawdopodobniej wiele z tych psalmów było ułożonych podczas powrotu ludu izraelskiego z niewoli babilońskiej. Był to czas wielkiego upadku ducha i bolesnych doświadczeń. Po 70 latach niewielka część Izraelitów opuściła piękne kraje Chaldei, z którą już dostatecznie się zżyli i do której się przyzwyczaili. Opuszcza ten kraj, gdzie panował dostatek i wygoda i przez rozległe, spieczone od słońca pustynie, pełne niewygód i ciężkiego znoju, idzie do swojej ojczyzny. Jakkolwiek zbliżali się ku ojczyźnie, nie zwiastował im radości ostatni kres ich podróży. Ojczyzna, którą tak bardzo kochali, i za którą 70 lat tęsknili, nie różniła się od dzikiej pustyni. Ich domostwa zburzone, — rozwalone miasta — cała kultura pogrzebana! Pełno niedostatku i biedy i nędzy. Droga była ciężka i smutny widok zarysowywał się przed ich oczami, a jednak szli ochoczo,—bo ten smutny kraj— to ich biedna i opuszczona ojczyzna. Psalmy gradualne dodawały im otuchy, rozpraszały ciemne mroki i świetlane promienie nadziei i silnej wiary wlewały do ich strapionej duszy. Pieśni powyższe przedstawiają wszystkie koleje, jakie los zgotował narodowi izraelskiemu. Następnie zapoznają nas na czem polega ten hart woli i silna wiara narodu, że potrafił wytrwać w tylu nieszczęściach, nie poddając się rozpaczy, ani zwątpieniu. Pieśń, będąc z jednej strony dokładnem odbiciem bólu wewnętrznego, była również i antidotum na tenże ból:

Nad rzekami babilońskiej ziemi,
tameśmy siedzieli i płakali,
gdyśmy wspominali na Syon.
Na wierzbach wpośród jej
powieszaliśmy muzyckie naczynia
[nasze.

Jeśli cię zapomnę Jeruzalem,
niech zapomniana będzie prawica
[moja.
Niech przyschnie język mój do pod-
[niebienia mego,
jeślibym na cię nie pomniał [42]).

[42]) Ps. 136. Prześliczny ten psalm, tak dosadnie wyrażający ból duszy wygnanego narodu, był brany za temat przez naszych poetów. Oto pierwsza strofka w tłumaczeniu Maryi Konopnickiej:

Ponad wodami babilońskiej ziemi
Siedzim i płaczem łzami gorącemi,
Na wierzbach lutnie nasze się kołyszą—
W ciszy bolejem i skarżym się ciszą.

Kornel Ujejski tłumaczy tenże sam psalm:

Jeruzalem! Jeruzalem! biedna ziemio ty!
Gdy twej męce nie poświęcę każdej mojej łzy,
Jeźli ciebie nie ogarnę mym synowskim żalem —
To mnie przeklnij i zapomnij matko Jeruzalem!

Niech me oczy robak stoczy, niech w nie pluje czerń,
Niech ma ręka w ogniu pęka, niech krzy się jak cierń,
Niech mój język jak gadzina przyschnie do gardziela—
Jeśli zaprę twych boleści dla chwili wesela.

Pamięć na Syon, na którym Pan tyle zdziałał cudów i w tak widoczny sposób okazał ludowi wszechpotężną swoją opiekę, wzmacniała ich w dniu utrapienia. Do tego więc sanktuaryum narodowego zwracali swe serca i słali pieśni.

Podniosłem oczy moje na góry,
skąd mi przyjdzie pomoc.
Pomoc moja od Pana,
który stworzył niebo i ziemię.
Niech nie da zachwiać się nodze
[twojej,
i niech się nie zdrzymnie, który
[cię strzeże!
Oto się nie zdrzymnie, ani zaśnie,
który strzeże Izraela.
Pan cię strzeże.
Pan obrona twoja, po prawicy
[twojej.
Nie upali cię słońce we dnie,
ani miesiąc w nocy.
Pan cię strzeże od wszego złego;
Pan niech strzeże duszy twojej —
Pan niech strzeże wejścia twego
[i wyjścia twego,
odtąd i aż na wieki [43]).

[43]) Ps. 120. Góry palestyńskie bardzo często dostarczały tematu poetom hebrajskim. To samo spotykamy u poetów w innych krajach, lecz poezye tych ostatnich znacznie się różnią od poezyi hebrajskiej. Ta odmiana nietylko opiera się na tle religijnem, ale zależy po większej części od kolorytu kraju, w którym poezya rozwijała swoje lekkie skrzydła do lotu. Góry np. dla Homera, Dantego i poetów średnich wieków były przedmiotem trwogi i bojaźni. Niebotyczne szczyty wysokich wierzchołków górskich, których oko ludzkie dosięgnąć nie może, okryte mgłą niepewności, budziły w duszy poetów greckich jakiś tajemniczy strach — niepojęty i nie przenikniony przez zwykłych śmiertelników pełzających u stóp tych olbrzymich tworów natury. Nieprzebyte lasy, którymi pokryte były niższe gór stoki, dzikie zwierzęta wybierające dla siebie na stałe siedliska podobne miejsca, potoki, spływające z szalonym pędem, wyryły dla siebie koryta w rozpadlinach skał i tworzyły istny labirynt dla człowieka—wszystko to podnosiło majestat grozy w oczach poetów. W pojęciach Greków góry wywierały uczucia strachu i trwogi. Góry Olimpu i Parnassu były oddane na siedlisko muz i bogów; ich szczyty pokryte śniegiem miały być niedostępne dla człowieka.

Palestyna również należy do górzystych krajów. Geografowie opisują Ziemię Św. jako kraj posiadający największą rozmaitość górską. Lecz większość gór palestyńskich odmienny ma charakter, aniżeli góry Grecyi. Góry w Palestynie, razem z mnóstwem przyległych wzgórz, posiadają urodzajną warstwę i uprawiane są aż do samych prawie szczytów. Z tych gór roztacza się przepiękny widok na daleką okolicę. W czasach dawniejszych, gdy pojęcia o Najwyższej Istocie spowite były antropomorfizmami, szczyty górskie, a szczególnie szczyt góry Syonu, uważany był jako uprzywilejowane miejsce Jehowy. Majestat spływający z Najwyższego Bóstwa uświęcał to miejsce i czynił je drogiem w oczach prawowiernych Izraelitów. Bardzo często spotykamy w psalmach aluzye do góry Syonu i do Jahwe, który na niej założył swoje mieszkanie. „Góry się jako wosk rozpłynęły przed obliczem Pańskiem (Jahwe)". Ps. 96 : 5.

„Który patrzy na ziemię i czyni, że drży,
Który tyka gór i kurzą się". (Ps. 103 : 32).
„Panie nakłoń niebios twoich, a stąp,
dotknij gór, a zakurzą się". (Ps. 143 : 5).

Kiedy wreszcie wygnańcy przybyli na ruiny Jerozolimy, zetknęli się z nowemi trudnościami. Cała natura niejako złożyła się na to, aby szerzyć straszne dzieło zniszczenia. W czasie ich nieobecności bezustanne klęski trapiły nieszczęśliwą ojczyznę: „I przyzwałem suchość na ziemię, i na góry, i na pszenicę, i na wino, i na oliwę, i cokolwiek rodzi ziemia, i na ludzi, i na bydło, i na wszystką pracę ręczną" [44]). Rozpościerał się przed nimi widoczny znak gniewu i kary Bożej — obraz zniszczenia.

W późniejszych czasach, gdy na górze Syońskiej stanęła świątynia Jehowy, naród izraelski jeszcze z większą czcią i wiarą spoglądał na to święte miejsce, wielbiąc majestat Boży, co pięknie wyraża w swojej pieśni psalmista:

Podniosłem oczy moje na góry,
skąd mi przyjdzie pomoc.
Pomoc moja od Pana,
który stworzył niebo i ziemię.
(Ps. 120 : 1).

Niechaj przyjmą góry pokój ludowi,
a pagórki sprawiedliwość. (Ps. 71 : 3).

Ponieważ Jehowa przyrzekł opiekę nad ludem i był jego królem, przeto od chwili wybudowania świątyni, góra Syon stała się nietylko sanktuaryum życia religijnego, ale równocześnie centrum życia narodowego. Naród izraelski wytężał wzrok na górę Syońską i stamtąd czekał łask i błogosławieństw Bożych.

I prowadził je w nadziei i nie bał się,
a nieprzyjacioły ich okryło morze.
I przywiódł je na górę poświęcenia swego.
górę, której dostała prawica jego. (Ps. 77 : 53, 54).

Z biegiem czasu, gdy, pod wpływem przybywającego Objawienia, pojęcia o Bogu przekształciły się w czysto duchowne, góry w poezyi hebrajskiej straciły charakter wyłącznie religijny, a zespolone zostały z ideałami siły, żyzności i szczęścia.

„Boże w łasce twojej ustanowiłeś na górze potęgę". Ps. 30: 8a tłum. z hebr. Cylkowa.

Góry otaczające Jerozolimę były przedmiotem ustawicznych pochwał ze strony poetów, a to skutkiem tego, że broniły dostępu do świętego miasta. Por. ps. 2 : 6; 3 : 4; 13 : 7; 14 : 1; 19 : 2; 23 : 3 i t. d. Na południowych stokach gór uprawiano winnice, na innych zaś wzgórzach znajdowały się bogate pastwiska; takowe góry były przedstawiane przez poetów jako obraz dobrobytu, szczęścia, radości.

Góro Pana, góro Baszanu,
Góro piętrząca się, góro Baszanu.
Czemu zawistnie spoglądacie góry piętrzące się
Na górę, którą upodobał Pan na siedlisko swoje?
(Ps. 66 : 16, 17; tłum. z hebr. Cylkowa.

I będzie utwierdzenie na ziemi na wierzchu gór:
podniesie się nad Liban urodzaj jego,
i rozkwitnie się z miasta jako zioła polne. (Ps. 71 : 16).

[44]) Agg. 1 : 11.

Ziemia nie wydawała plonu. Ci, którzy na miejscu pozostali, cierpieli głód; taki sam los czekał tych co powrócili. Przykre nad porównanie były warunki ich pracy. Ze łzami siali i pokonali trudności.

Którzy sieją ze łzami,
będą żąć z radością.
Idąc szli i płakali,
rozsiewając nasienia swoje.
Ale wracając się, przyjdą z weselem,
niosąc snopy swoje [45]).

Silna nadzieja, że Pan Bóg, który tyle już dla nich zdziałał, nie opuści ich w ostatniej potrzebie, pokonywała wzrastające wciąż przeszkody. Zorobabel, którego Bóg wybrał jako sygnet [46]), prowadził ich i doprowadził do końca, a równocześnie poeta natchniony wlewał otuchę do serca:

Którzy ufają w Panu, jako góra Syon.
Nie poruszy się na wieki, który mieszka w Jeruzalem [47]).

Jednem z największych nieszczęść, wpływającem ujemnie na ducha narodu, był brak świątyni. Świątynia Salomona była widomym znakiem błogosławieństwa Bożego. Z niej przemawiał Jahwe do ludu, jemu też jako królowi złożył naród śluby. Po powrocie z niewoli babilońskiej pracę w kierunku narodowym rozpoczęto od starania się nad odbudowaniem świątyni. Najprzód powinna stanąć świątynia, jako uczczenie Jahwe za otrzymane dobrodziejstwa. Ta myśl narodu została gorliwie poparta i otrzymała sankcę przez proroków [48]). W krótkim też czasie po popowrocie rozpoczęto budowę świątyni.

Druga świątynia pod względem okazałości znacznie ustępowała pierwszej, lecz chwała jej i godność miała być większą, aniżeli pierwszej. Ona bowiem miała gościć w swoich murach przyszłego Zbawcę świata. Kiedy pragnienia ludu zostały urzeczywistnione, zapanowała powszechna radość. Starzy ludzie opowiadali jak to było za dni Dawida króla i jego wielkiego syna — Salomona, kiedy imię Izraela stało się postrachem dla okolicznych ludów nieprzyjacielskich. Od czasu, gdy rozpoczęto wznosić mury świątyni i Jerozolimy, wstępowało w serca ludu nowe życie, nowe nadzieje.

Weseliłem się z tego, co mi powiedziano:
„Pójdziemy do domu Pańskiego".
Stawały nogi nasze
w sieniach twoich Jeruzalem.
Jeruzalem, które się buduje jako miasto,
którego uczestnictwo społeczne— [49]).

[45]) Ps. 125. [46]) Agg. 2 : 24.

[47]) Ps. 124 : 1. To znaczy, że ci, co mają silną ufność w Bogu, wytrwają aż do końca — zamieszkają w Jerozolimie. Wsparci ufnością w Bogu, będą tak silni, jak góra Syon.

[48]) Agg. 2 : 19. [49]) Ps. 121 : 1—3.

W tych i podobnych pieśniach, jak w zwierciadle, odbijają się zmienne koleje losu, a z nim i pragnienia narodu izraelskiego. Szczerość, otwartość, co przebijają z tych pieśni, dalej — potoczystość, miękkość, aluzye, dygresye, uwagi i t. d. świadczą, że autorem ich nie jest kto inny, jak naród cały.

Z ksiąg Starego Testamentu należałoby wnioskować, że Palestyna była bardzo gęsto zamieszkałą, że taka kultura w niej kwitła od końca do końca, iż przedstawiała się jako ogród wspaniale i bogato urządzony. Urocze winnice, obfite zboża, pięknie uprawne i ogrodzone pola, na stokach nawet kamienistych wzgórz ładne ogrody oliwkowe—oto wzmianki, z któremi tak często spotykamy się na kartach Starego Testamentu. Nie była jednak ta ziemia tak piękną, ani tak doskonale uprawną. Jeżeli znajdowały się gdzieś urodzajne łany zboża, lub piękne winnice, to zależało przedewszzstkiem od pracy rąk ludzkich; i potrzeba tej pracy na każdym kroku stawała się konieczną. Praca człowieka była jako warunek *sine qua non* obfitych plonów. Człowiek, który przez lekkomyślne niedbalstwo, lub niezaradność opuszczał uprawę roli i przychodził w ten sposób do ubóstwa, był przedmiotem ogólnej pogardy ze strony wszystkich obywateli kraju. Wyrazem tej pogardy jest prześliczna strofa w księdze Przypowieści:

Szedłem przez pole człowieka leniwego
i przez winnicę męża głupiego;
ano! wszędy zarosło pokrzywami,
i ciernie pokryły grunt jego,
i rozwalił się płot kamienny.
Co ujrzawszy, schowałem do serca swego,
a z przykładu nauczyłem się rozumu:
mało, rzekę, pośpisz, mało podrzymiesz,
trochę ręce złożysz ku odpoczywaniu;
aż ci przyjdzie, jako poseł ubóstwo,
a żebractwo, jako mąż zbrojny [50]).

Należy przypuszczać, że tego rodzaju utwory, jak dopiero co przytoczony ustęp z księgi Przypowieści, w taki ostry spo-

[50]) 24 : 30—34. J. Nirnstein przetłumaczył wierszem Przysłowia Salomona (Warszawa, 1895). Oto jego przekład wierszowany powyższej strofy:

Szedłem polem, gdzie płoty leniwego stoją,
Gdzie pewien nieoględny ma winnicę swoją.
Całe było pokrzywą i cierniem pokryte,
Kamienne ogrodzenie do szczętu rozbite.
Gdym to zoczył i sercem przyczyny badałem,
Tę dla siebie zbawienną przestrogę poznałem.
Pozwól sobie snu nieco—lub trochę podrzymaj,
Lub leżąc swoje ręce założone trzymaj.
A jak nagły najezdnik cię nędza nawiedzie,
Jak zbrojnemu mężowi musisz uledz biedzie.

sób krytykujące niedbalstwo i ośmieszające leniuchów, były skutecznym bodźcem do zachowywania obowiązków swojego stanu.

Ręczna praca była w wielkim poszanowaniu u starożytnych ludów, a w szczególności u hebrajczyków. W wielu miejscach spotykamy pochwały i pieśni napisane na uczczenie ręcznych zajęć. Analogiczne pieśni znajdujemy także w literaturze ludowej u wszystkich prawie narodów słowiańskich, gdzie wychwalane są zajęcia i rzemiosła ręczne. W pierwszej księdze Mojżesza [51]) mamy zachowaną próbkę pieśni poświęconej trudniącym się wyrobem rzeczy z żelaza i miedzi. Jest to zaledwie drobny fragment i tak zmieniony w dzisiejszym tekście masoreckim, tudzież w innych kodeksach, że trudno jest odtworzyć jego pierwotną formę. Urywek przechowany w księdze Mojżesza należy prawdopodobnie do grupy pieśni, w których były wychwalane i inne rzemiosła.

Ponieważ naród izraelski przechowywał nadzieje w obietnice dawane patryarchom, dlatego też nigdzie może nie było tak rozwinięte zamiłowanie do starych swoich tradycyi, jak właśnie pomiędzy Izraelitami. Kładziono szczególny nacisk na tradycye, czy to rodzinne, czy też ogólno-narodowe. Przedewszystkiem starano się przyswoić owe tradycye młodym pokoleniom. Pierwszym obowiązkiem wychowania dzieci było zapoznanie ich z tradycyami narodowemi; usilnie starano się o to, aby te tradycye pozostały na zawsze w duszach młodzieży. Jednym z najwięcej obowiązujących pod tym względem przepisów, było zachowanie zwyczajów domowych. Kiedy nadszedł dzień Paschy i uczta baranka wielkanocnego, zwykle gromadziła się cała rodzina w domu i z największym pietyzmem wypełniała wszystkie przepisy dotyczące tej okoliczności. Dzieci znajdujące się przy stole zapytywały się starszego (przełożonego wieczerzy) o znaczenie różnych symbolicznych czynności zachowywanych podczas ceremonii [52]). W ten sposób z roku na rok, przy podobnych okolicznościach, młodzież miała wytłumaczone cudowne zdarzenia, związane z narodem izraelskim z czasów Exodus. Następnie

---

[51]) Gen. 4 : 23. Powyższy urywek w tłumaczeniu arcyb. Symona:
Ado i Sello słuchajcie głosu mego;
Żony Lamechowe słuchajcie mowy mojej:
Zabiję ja męża za ranę moją,
I młodziana za bliznę moją.
Kain siedmkroć pomszczon będzie.
Lamech siedm razy siedmkroć.

[52]) Exod. 14 : 14.

przypominano i wykładano czyny wielkich królów: Dawida, Salomona i w. in. We wszystkiem zwrócona była ścisła uwaga na znaczenie rządów teokratycznych, czyli na stosunek Boga do synów Izraela, a to w tym celu, aby mieli ciągle w pamięci opiekę Wszechmocnego Boga nad sobą i zależność swoją od niego.

W księgach Psalmów spotykamy dużo takich pieśni, które raczej przeznaczone były do prywatnego odczytywania w ciszy domowej, aniżeli w miejscach publicznych. Powaga i namaszczenie stylu tych pieśni, głębokość znaczenia i t. d. wskazują, że autor miał nietylko na względzie, aby ludność odczytywała historyę swoją na publicznych zebraniach, ale iżby w domach prywatnych, w kółkach rodziny i znajomych rozpamiętywała świetne dzieje przeszłości. Starano się tę zależność od Boga wpoić niejako w umysł i duszę młodzieży, aby młodociane pokolenia, wzrósłszy z pojęciami teokracyi, nigdy się z niemi nie rozstawały. W tych krótkich poematach ogólno ludzki charakter poezyi hebrajskiej jest doskonale uwydatniony. Znajdujemy w nich ten ukryty, cichy głos Boży, który, podobnie jak kiedyś do Eliasza proroka [53]), tak przemawia dzisiaj do serca każdego człowieka. Pośród tych poezyi, zbliżonych charakterem swoim do rozmyślań i przeznaczonych, jak nadmieniliśmy wyżej, do czytania domowego, znajdujemy tyle piękności i siły wewnętrznej, że zdolna jest poruszyć serca ludzkie i utrzymać je w jednakowem tępie w stosunku do Stwórcy. Główne punkty, nad którymi zatrzymuje się autor, to przymioty Boże, tak dobrze znane w historyi Izraela, a mianowicie: Jego wieczność, niezmienność, miłosierdzie bez granic. Stosunek zaś człowieka do Boga, to stosunek stworzenia względem swego Stwórcy. Bóg wieczny, a życie człowieka jakoby jeden dzień przemija niepostrzeżenie.

Pierwiej niźli stawały góry, albo ziemia i świat był stworzony,
od wieku aż do wieku ty jesteś Bóg.
Nie obracaj w poniżenie człowieka, i rzekłeś:
Nawracajcie się synowie człowieczy.
Albowiem tysiąc lat przed oczyma twemi,
Jako dzień wczorajszy, który przeminął —
i straż nocna.
Co za nic nie stoi, ich lata będą:
rano jako trawa niech przeminie,
rano niech kwitnie i przeminie;
w wieczór niech upadnie, stwardnieje i uschnie [54]).

[53]) 3 Król. 19 : 12.
[54]) Ps. 89 : 2—6.

Z powyższego poematu widać, że jego autor musiał wiele cierpieć w swojem życiu. Na ogół mało posiadamy takich miejsc w poezyi hebrajskiej, któreby zmienność i cierpienia życia ludzkiego brały za przedmiot. W szeregu podobnych utworów dopieroco przytoczony poemat jest perłą i prawdziwą ozdobą literatury biblijnej. Przedmiot wprawdzie jest zwykły, codzienny, ale myśli wypowiedziane z taką pokorą, uległością i poddaniem się ducha, że czynią go wysoce pięknym. Kilka innych wierszy w tymże samym poemacie stanowią charakterystyczną cechę pod tym względem. Człowiek w podeszłym wieku sięga pamięcią w ubiegłe lata i spostrzega wyraźnie krótkość życia ludzkiego; widzi, że wszystko przeminęło, a przeminęło tak prędko, jakoby jeden dzień, jedna chwila w życiu ludzkiem. Niejedni doczekali sędziwego wieku, ale czy mogą powiedzieć, że ich życie było długiem? Nie, ono „jako strzała wypuszczona do celu pewnego", tak niewidzialnie prawie przeminęło [55]).

Albowiem wszystkie dni nasze ustały,
i ustaliśmy w gniewie twoim.
Lata nasze jako pajęczyna będą poczytane:
dni żywota naszego w nich siedemdziesiąt lat;
a jeśli w możnościach ośmdziesiąt lat,
a nadto co więcej, praca i boleść [56]).

Dziesiątki wieków upłynęły już od czasu napisania tego poematu, a jednak do dzisiejszego dnia nie przestaje wywierać głębokiego wrażenia. Słowa poety pozostawiają niezagłuszony dźwięk w pamięci ludzkiej—przechodzą z wieku na wiek, z pokolenia na pokolenie i po wszystkie czasy poddają każdemu człowiekowi temat do rozmyślań. Ubiegłe życie nasze, zdaje się, jakoby było tą jedną godziną, która przeminęła podczas ostatniej nocy. Jeżeli dzisiaj te słowa zdolne są wywrzeć takie wrażenie, to należy przypuszczać, że daleko większą miały siłę wtedy, gdy wychodziły z ust i z pod pióra autora natchnionego. Autor znał, że tak powiem, wszystkie drgnienia duszy—wierzenia i nadzieje współczesnych i do nich przemawiał językiem zrozumiałym. Niezmienność Boga, a ustawiczna zmienność rzeczy stworzonych, przejście i kolejne następowanie po sobie pór roku, zanikanie jednego życia i dopiero po nim rodzenie się przyszłego, a szczególnie ten szybki bieg życia ludzkiego, podobny do okrętu płynącego przez morze, który rozbija z nadzwyczajną siłą bałwany, burzy wodę i w pianę obraca, torując sobie drogę, a tuż

[55]) Mądr. 5 : 12.
[56]) Ps. 89 : 9, 10.

za nim znika ślad wszelki i znów wszystko idzie zwykłą koleją rzeczy, jak było przedtem — oto temat podany do rozważania myśli ludzkiej. Takowy temat nigdy się nie starzeje: „Cóż nam pomogła pycha, albo chluba bogactw co nam przyniosła? Przeminęło ono wszystko jako cień i jako poseł przebiegający; i jako okręt, który przechodzi przez burzącą się wodę, którego gdy przejdzie, ślad się naleść nie może, ani ścieżka dna jego między nawałnościami. Albo jako ptak, który leci przez powietrze, którego drogi żaden znak nie znajduje się, ale tylko szum skrzydeł, bijący w lekki wiatr i rozbijający gwałtem powietrze drogi, ruszając skrzydłami przeleciał, a potem żadnego znaku nie znać drogi jego" [57]). To są prawdy, które wyraźnym szlakiem ciągną się w poezyi narodu izraelskiego.

W średnich wiekach, w czasie rozkwitu literatury hebrajskiej, żydzi kochali się w różnego rodzaju przypowieściach, sentencyach i pouczających zdaniach. W piątki wieczorami, szczególnie w porze zimowej, kiedy rodziny zgromadzały się dla obchodu uczty szabatowej, podawano sobie z ust do ust różne sentencye, akrostychy, przypowieści i t. p. Autorowie hebrajscy z tego czasu przechowali nam bogaty zbiór podobnych utworów. W pośród starych hebrajczyków również znana była taka sama literatura. Wiele z przypowieści i sentencyi było owocem i wytworem doświadczenia ludu, takie też szczególnie cieszyły się wielkiem powodzeniem. Pomiędzy niemi spotykamy cały dział o charakterze czysto dydaktycznym i te, zdaje się, były przeznaczone dla rodzinnych kółek po domach. Niektóre skierowane były do poszczególnych członków rodziny i pouczały ich, jak powinni dbać o schludność w domu; sentencye zaś pod adresem młodzieży głosiły jak należy szanować starszych, ojca, matkę, jak zachować pokój i zgodę w domu i t. d. „Oko, które urąga ojcu, i które gardzi rodzeniem matki swojej, niech wykłują krucy od potoków i niech je wyjedzą orlęta" [58]). Różne opuszczenia i wady w codziennem życiu domowem napiętnowane były bardzo ostremi uwagami. Z drugiej zaś strony, cnoty i wogóle różne zalety tegoż życia domowego, były wychwalane. Pochwały starano się wyrazić w najwięcej konkretny sposób, aby były łatwym wzorem do naśladowania dla innych. Bogatych upominano i zachęcano do dzieł miłosierdzia i łaskawości względem ubogich.

[57]) Mądr. 5 : 9—11.
[58]) Przyp. 30 : 17.

Bóg zdziałał, że bogaty z ubogim sie schodzi,
Przez co jeden i drugi z swym losem się godzi [59]).

Ubogi upominany jest, aby z weselem znosił koleje swojego losu, bo wszędzie, nawet w ubóstwie może znaleść szczeście:

Lepszy suchy kęs chleba w pokoju i zgodzie,
Niż dom pełen kłótni przy ucztach i wygodzie [60]).

Zadowolenie ze swego losu i chęć do pracy jest rękojmią do szczęścia i niezbędnie potrzebną rzeczą w życiu domowem. O szczęście w domowem ognisku każdy człowiek starać się powinien, ono bowiem, jakgdyby gwiazda jaka przewodnia, usunie troski codziennego życia. Równowaga, spokój, są przedewszystkiem zachwalane. Spotykamy w poezy hebrajskiej tu i owdzie zdania wychwalające tę zaletę ducha ludzkiego:

Serce zadowolone ma zdrowie w czerstwości,
Duch skołatany sprawia wycieńczenie kości [61]).

Oddawanie honoru i czci ojcu rodziny, było u Hebreów jednym z najgłówniejszych obowiązków życia. W całej historyi ludu izraelskiego spotykamy wyraźne ślady czci, jaką młodzież oddawała starszym. W prawodawstwie znajduje się bardzo wiele przepisów, które z jednej strony zalecają posłuszeństwo względem starszych, a z drugiej wymierzają karę dla nieposłusznych. Kilka najpiękniejszych figur w poezyi hebrajskiej opartych jest na stosunku, jaki powinien zachodzić pomiędzy ojcem a synem. Naród izraelski był ukochanem dziecięciem Bożem, analogiczny stosunek powinien zachodzić pomiędzy dziećmi, a ich rodzicami.

Ideał miłości rodzicielskiej, czyli stosunek pomiędzy rodzicami a dziećmi, wprowadza do poezyi biblijnej charakterystyczne cechy nieznane w literaturach u innych starożytnych narodów świata. Weda Indusów, lub Awesta Zoroastra przedstawia największe bóstwo nietylko jako wyższe ponad naturę, ale to bóstwo objawia swoją wolę i okazuje swoją wyższość nad stworzeniem za pośrednictwem strasznych żywiołów, jak burze, pioruny, pożary i t. p. Najwyższy byt według Wedy, lub Awesty, mieszka w sferach nadziemskich, gdzieś ponad człowiekiem i patrzy na tego ostatniego z góry, wzrokiem zimnym, nieczułym, bez śladu miłosierdzia i t. d. Hebreów Jahwe był kochającym ojcem, łaskawym i przebaczającym, gotowym zawsze dopuścić do swojej przyjaźni tych niewdzięcznych synów, którzy rozmyślnie nią po-

[59]) Ibid. 22 : 2. Tłum. Nirnsteina.
[60]) Ibid. 17 : 1.
[61]) Ibid. 17 : 22.

gardzili. Warunki przebaczenia i odzyskania utraconej przyjaźni były bardzo łatwe i dla wszystkich przystępne: potrzeba było tylko wyrazić żal i skruchę, tudzież chęć szczerego nawrócenia się. Miłość więc Izraela do Boga była typem miłości syna do ojca. Nie była wykluczona z pod prawa tej miłości i matka. Jakkolwiek nadużywano prawa rozwodu na niekorzyść kobiety, która stała na niższym stopniu w hierarchii społecznej pośród hebrajczyków, nie była jednak niewiasta i matka pozbawiona wyjątkowej czci, zastrzeżonej wyjątkowemi prawami. Księga Leviticus zawiera mnóstwo odnośnych przepisów, które pod względem szlachetności i miłości macierzyńskiej, nie mają sobie równych u współczesnych narodów starożytnych. W prawodawstwie ogłoszonem na górze Synaj wyraźnie zaznaczono, że cześć, oddawana matce, nie mniejszą być powinna od tej, jaka należy się ojcu. „Czcij ojca twego i matkę twoją, abyś był długowieczny na ziemi, którą Pan Bóg twój da tobie" [62]). W narodowej zaś dydaktycznej literaturze przysłów czytamy: „Syn mądry uwesela ojca, a głupi człowiek gardzi matką swoją" [63]). A na innem miejscu: „Syn głupi gniewem ojcu a żałością matce, która go porodziła [64]).

Obowiązek oddawania czci rodzicom był wpajany dzieciom od najmłodszych lat. Poeci religijni kładą szczególny nacisk na to, aby dzieci uczyły się poszanowania starszych. Gdzie panuje miłość rodzicielska, gdzie młodzież szanuje wolę starszych i przełożonych, tam i tradycye podawane z pokolenia na pokolenie, wiernie będą zachowane. Gdzie zaś tradycye są wiernie zachowywane, tam nic nie potrafi spaczyć ideałów narodowych, które zostały wlane kiedyś przez samego Boga w serca patryarchów Izraela.

Zachowaj synu mój przykazania [ojca twego,
a nie opuszczaj zakonu matki twojej.
Uwiąż je zawsze u serca twego
i obwiń około szyi twojej.
Gdy będziesz chodził, niechaj idą [z tobą;
gdy będziesz spał, niech cię strzegą;
a gdy się ocucisz, rozmawiaj z nimi,
bo przykazanie pochodnia jest,
a zakon światłość i droga do żywokarność ćwiczenia [65]). [ta—

Nie tylko rodzicom należało się posłuszeństwo i uszanowanie, młodzież winna była oddawać cześć starszym, czego wyraźne dowody posiadamy w poezyi religijnej: „Nie gardź czło-

[62]) Exod. 20 : 12.
[63]) Przyp. 15 : 17.
[64]) Ibid. 17 : 25.
[65]) Przyp. 6 : 20—23.

wiekiem w starości jego, bo i z nas się zestarzeją" [66]). Wpływ poezyi pod tym względem musiał być bardzo silny: coraz to więcej zacieśniał węzły rodzicielskie i był ustawiczną pobudką do przestrzegania przepisów grzeczności; sprowadzał spokój, miłość wzajemną i przez to samo — szczęście w rodzinie. Takie wychowanie było fundamentem prawości i socyalnej organizacyi w narodzie. Stopniowe udoskonalanie charakteru ludzkiego stawało się podwaliną pod wielki gmach cywilizacyi chrześcijańskiej. Z tego choćby tylko zapatrując się względu, poezya hebrajska piastowała wpływową rolę w społeczeństwie izraelskiem,

Dla Izraelitów nie były również ohce pieśni żałobne. Płacz po śmierci osób zmarłych głuszyła często smutna muzyka na lutni, lub na innych istrumentach używanych w orszakach żałobnych. Wpośród starożytnych Hebreów, podobnie jak i dzisiaj u ludów semickich, śmierć jest czemś niezwykle strasznem. Według słów Siracha należy płakać nad umarłym, bo ustała światłość jego [67]). Mamy w poezyi hebrajskiej pieśni ułożone z racyi podobnych smutnych obrzędów; są one tak bolesne, tak odczute, takim głębokim bólem wyryte na sercach współczesnych, że dzisiaj czytelnik nie pomija ich bez serdecznej sympatyi i głębokiego współczucia, jakkolwiek nie łączą go żadne stosunki z opłakiwaną osobą. Głównym poematem należącym do tego rzędu, jest słynny w poezyi świata żałosny panegiryk Dawida nad śmiercią Saula i Jonatana. Jakkolwiek w urywkowym tylko stanie przechował się ów panegiryk do naszych czasów, stanowi jednak doskonały wzór pieśni żałobnej. Taki ból przebija z każdego wiersza, że dzisiaj przejmuje współczuciem czytelnika, a jakież potężne wrażenie musiał wywierać wtedy, gdy był śpiewany przez strapionego króla poetę na ruinach Sicelegu [68]). Nic tak nie porusza serca ludzkiego jak łzy. I tem większe czynią wrażenie, gdy je ujrzymy w oczach człowieka o silnej woli i niezłomnym charakterze, jakim odznaczał się król Dawid.

Uważ Izraelu za te, którzy pomarli [69]),
na górach twoich zranieni!
Zacni twoi, o Izraelu, na górach są pobici!
Jakoć polegli mocarze!

---

[66]) Ekkl. 8 : 7.

[67]) Ibid. 22 : 10.

[68]) 1 Król. 30 : 1; 2 Król. 1 : 18^{b} — 25.

[69]) Podajemy tekst Wujka—dosłowny przekład Wulgaty. Tekst łaciński, tudzież dokonany z niego przekład polski, pod względem formy znacznie niżej stoi od tekstu hebrajskiego.

Nie powiadajcie w Get,
ani oznajmiajcie po ulicach Aszkalonu,
aby się snać nie radowały córki filistyńskie,
aby się nie weseliły córki nieobrzezańców.
. . . . . .
Córki izraelskie, nad Saulem płaczcie,
który was przyodziewał w karmazyn w rozkoszach,
który dodawał ochędóstwa złotego ubiorom waszym!
Jakoż polegli mocarze w bitwie?
Jonatas na wyżynach twoich zabił!
Żal mi cię bracie Jonato, śliczny bardzo,
a przyjemniejszy nad miłość niewieścią.
Jako matka miłuje jedynego syna swego,
takem ja ciebie miłował.
Jako polegli mocarze,
a poginęła broń wojenna!

Oto próbka pieśni żałobnej u starożytnych Hebreów. Upłynęły już tysiące lat od czasów Dawida. Zmieniły się warunki, nastały inne pokolenia, inne życie; zmienił się charakter ludzi i cywilizacya przybrała inne formy, a jednak ten fragment pieśni żałobnej stawia poetę tuż przy nas. Ból, jakim był przejęty na wieść o utracie największej miłości ziemskiej, tak dokładnie zrozumianym jest przez tych, co o całe dziesiątki wieków później wyrośli w innem życiu, jak i przez współczesnych, którzy słyszeli płacz Dawida na górach Gelboe.

Wpływ poezyi na życie ludu hebrajskiego staje się zewsząd widocznym. Przez nią wypowiadali największe nadzieje swego ducha i przez nią, jakoby po stopniach, coraz to wyżej wstępowali, gotując się do życia duchowego. Piękność poezyi nie pozostaje bez wpływu na łączność narodu, na stopniową formacyę w jedną — jednolitą całość, do której od samego początku skierowany był naród izraelski. Źródłem zaś owej spójni była religia, zrozumiał to dobrze naród i dlatego też we wszystkich dziedzinach życia wziął ją za podłoże do swojej poezyi [70]). Ona

[70]) Bardzo słusznie pod tym względem pisze R. Dmowski: „Religia zawsze była i dziś, pomimo wszystko, jest pierwszorzędnym czynnikiem twórczym życia narodowego. Ona w ogromnej mierze urabiała duszę narodu, ona równolegle z państwem dawała mu organizacyę i wzmacniała wewnętrzne jego węzły moralne; ona dziś jeszcze dla milionów pozostaje najbardziej widocznym znakiem narodowej odrębności". A dalej omawiając starość religii, jako dodatni czynnik pod względem narodowym, pisze: „Ta kwestya wieku jest kwestyą ogromnej doniosłości. Im więcej stuleci dana religia stanowiła organizacyę moralną plemienia i pracowała nad urobieniem jego duszy, tem głębiej w duszę sięgnęła, tem wydatniejszy typ moralny wytworzyła, tem silniej wszystkie dusze w jedną całość związała". Por. Inteligencya żydowska a naród. (Gazeta Warszawska, № 28 z r. 1910).

rozeszła się daleko poza Liban i poza morze i stała się wspólną własnością całego swiata. Od czasów, gdy wielki król Salomon rozsyłał swoich posłów po świecie, pieśni hebrajskie śpiewane są we wszystkich krajach. Poezya hebrajska zwiastuje nadzieję, głosi wesele, zapowiada nową naukę, której sztandar podnosi wysoko i skupia pod nim wszystkich czekających i szukających prawdy [71]).

Posiadając dzisiaj te tylko utwory, które przechowały się w księgach świętych, znajdujemy w nich głębokie uczucia, piękność wyrażenia, natchnienie Boże i w całej rozciągłości poezyi hebrajskiej ogólno ludzki charakter, co wszystko razem pokazuje, że naród, który ją stworzył, był wybrany przez Boga i że ona jest świętym śpiewem ogarniającym Słowo Przedwiecznej Mądrości.

Włocławek. *Ks. J. Kruszyński.*

---

[71]) „I będzie w ostateczne dni przygotowana góra domu Pańskiego na wierzchu gór, i wywyższy się nad pagórki, a popłyną do niej wszyscy narodowie". Iz. 2 : 2.

Geneza Religii
w świetle nauki i filozofii.

(Ciąg dalszy).

VII.

Totemizm.

Termin *totemizm* ma pochodzić, jak utrzymuje, i zdaje się słusznie, ks. Thénevet, od wyrazu *ote*, oznaczającego w języku niektórych indyan Ameryki północnej rodzinę, familię. Forma jego dzierżawcza brzmi *otem*, stąd *nind otem* znaczy moja familia, *kit otem* — twoja familia itd. Właściwie więc winno się mówić *otem* i *otemizm* zamiast *totem* i *totemizm*, lecz ta ostatnia forma ma już dziś prawo obywatelstwa w nauce.

Totem oznacza pewną grupę przedmiotów materyalnych, na które dzicy spoglądają z zabobonną czcią, myśląc, że między nimi a każdem indywiduum tej grupy istnieje tajemniczy węzeł ich jednoczący. Takie określenie daje Frazer. Salomon Reinach, bliżej to wyjaśniając, twierdzi, że totemem nazywa się zwierzę, roślina lub, rzadziej, ciało mineralne i niebieskie, w którem dany klan, ród lub plemię widzi swego przodka lub opiekuna. Inni jeszcze inne podają definicye, zależnie naturalnie od tego, jaki mają pogląd na system czy teoryę, zwaną totemizmem.

Totemizm zwykle bywa określany jako pewna, spotykana u dzikich ludów forma religijna, w której pokolenia wyprowadzają się od jakiegoś zwierzęcia lub rośliny; temu zwierzęciu lub roślinie oddają oni cześć, jego mianem się zowią i wszystkie indywidua tego rodzaju czy gatunku zwierzęcego uważają za swych krewnych [1]).

---

[1]) *Vinc. Zapletal O. P.* Der Totemismus und die Religion Israels. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und zur Erklärung des Alten Testamentes. str. 1. Freiburg (Schweiz) 1901.

Od fetyszyzmu różni się totemizm tem, że w nim przedmiotem kultu nie jest jedno indywiduum, jak to ma miejsce w fetyszyźmie, ale cały gatunek zwierząt, roślin lub martwych przedmiotów, przyczem najczęściej są nimi pierwsze, tj. zwierzęta, rzadziej — drugie, trzecie — tylko wyjątkowo.

Na pierwszy rzut oka zdawaćby się mogło, że totemizm nie może odgrywać zbyt ważnej roli w sprawach ludzkich wogóle, a religijnych w szczególności.

Tymczasem wielu inaczej sądzi.

Ma on być pierwszem ogniwem w rozwojowym łańcuchu religijnym. Tak twierdzą, stosując swe wywody do religii wszystkich semitów, a więc i do żydowskiej: Robertson Smith [2]), Jacobs [3]), Sayce [4]), J. F. Lennan [5]), T. K. Cheyne [6]), Gray [7]), J. Benzinger [8]), G. Kerber [9]), G. A. Wilken [10]), G. Wildeboer [11]), von Walthofen [12]). Uczeń Smith'a Jevons, a za nim inni, uogólnili teoryę tę do wszystkich ludów i wszelakiej religii [13]).

I u nas byli i są autorowie, którzy twierdzą, że „zasadnicza idea totemizmu, magiczne utożsamienie człowieka z opiekuńczem zwierzęciem lub rośliną, zawiera w sobie w zarodku z jednej strony — zaczątki więcej skomplikowanych systemów religijnych, z drugiej — zaczątki pierwszych wynalazków, jak oswajanie zwierząt, podział pracy, leczenie, ubieranie się, czesanie, rysunek, rzeźbę itd. [14])". Jeśli nawet pominiemy stronę społeczną totemizmu, która nas tu mniej interesuje, a zwrócimy uwagę tylko na doniosłość, jaką posiada pod względem religijnym, to i tak wyrasta on na olbrzyma. Jest on począt-

---

[2]) *Robertson Smith.* Kinship and marriage in early Arabia. Cambridge. 1885. Lectures on the origin of the Semites. London 1894².

[3]) *J. Jacobs.* Studies in Biblical Archaeology. London. 1894.

[4]) *A. H. Sayce.* The ancient Empires of the East. London. 1883.

[5]) *J. F. Mac Lennan.* Studies in Ancient History. London 1886.

[6]) *T. K. Cheyne.* The prophecies of Isaiah. London. 1889.

[7]) *G. B. Gray.* Studies in Hebrew proper Names. London. 1896.

[8]) *J. Benzinger.* Hebräische Archäologie. Freiburg i Br. 1894.

[9]) *G. Kerber.* Die religionsgeschichtliche Bedeutung der hebräischen Eigennamen des Alten Testamentes. Freiburg i Br. 1897.

[10]) *G. A. Wilken.* Das Matriarchat bei den alten Arabern. Leipzig. 1884.

[11]) *G. Wildeboer.* Jahvedienst und Volksreligion in Israel in ihrem gegenseitigen Verhältnis. Freiburg i Br. 1899. Cyt. z *Zapletala* l. c. str. 18.

[12]) *H. W. von Walthofen.* Die Gottesidee in religiöser und spekulativer Richtung. Wien. 1903.

[13]) *F. B. Jevons.* Introduction of the history of Religion. London. 1904².

[14]) *Jerzy Kurnatowski.* Totemizm. *Kultura* str. 79. t. I. 1909 r.

kiem rozwoju religijnego, „droga od totemizmu do monoteizmu prowadzi przez politeizm, a chrześcijaństwo, naogół monoteistyczne, zawiera liczne ślady poprzednich faz. Role, jakie odgrywają w chrześcijaństwie baran, jako symbol Chrystusa, gołąb, jako symbol Ducha Św., niekiedy osieł, ryba oraz inne zwierzęta, są pozostałościami totemicznemi [15])."

Czy istotnie można przypisywać totemizmowi tak wielkie znaczenie?

Bynajmniej.

Zapletal, profesor uniwersytetu w Fryburgu szwajcarskim, wystąpił przeciwko tym uroszczeniom totemizmu. Mówi on wprawdzie wprost i bezpośrednio o rzekomym totemizmie u Żydów, ale porusza i kwestyę jego znaczenia wogóle [16]).

I cóż się okazuje?

Oto, najpierw, rzecz nie przedstawia się tak prosta, jakby się komu zdawać mogło. Sami uczeni nie zgadzają się na wyjaśnienie totemizmu, na wskazanie jego genezy i określenie wpływów tak pod względem religijnym, jak i społecznym.

Mac Lennan utrzymuje, że totemizm jest pewną odmianą kultu przodków. Że niekiedy ostatni ustąpił miejsca pierwszemu, a przynajmniej zmalał wobec niego, należy zapewne tem wytłumaczyć, że totemy uważano tu i owdzie za potężniejsze niż duchy przodków, to też w większej ich miano czci i częściej się do nich o pomoc zwracano [17]).

Podobnie patrzy na totemizm wielu uczonych, którzy za przykładem Mac Lennana zajmują się przeważnie społeczną jego stroną jak np.: E. B. Tylor, Lewis Morgan, Girard de Riaille, L. Fison, A. W. Howitt, Grant Allen i in.

Zdaniem Müllera totemizm jest to jeden z wielu objawów rozmowy znakowej i ideografii. Dziki np., zamiast używanych przez nas liczb, kreślił na swym domu kruka, niedźwiedzia itp., stąd z biegiem czasu miał się wyłonić szczególniejszy związek z tymi zwierzętami [18]).

Lubbock i Spencer twierdzą to, co już dawniej utrzymywał Grey [19]). Dziki ma widzieć w totemie swego przodka. Powo-

---

[15]) *Tamże*, str. 105.

[16]) Dzieło wyżej przytoczone.

[17]) *J. F. Mac Lennan.* Studies in Ancient History. London. 1886. The Worship of Animals and Plants. *The Fortnightly Review* 1869 i 1870.

[18]) *Max Müller.* Anthropological Religion. London 1889—1892.

[19]) *G. Grey.* Journals of two expeditions of discovery in North-West and Western Australia. London. 1841.

łują się oni na zwyczaj dzikich dawania dzieciom, wojownikom i in. nazw zwierzęcych i roślinnych. Stąd, mówi Lubbock, rodzina, nosząca nazwę pewnego zwierzęcia, musiała się coraz bardziej niem interesować i szanować je, aż w końcu, pomięszawszy dwa pojęcia czci, totemu i przodków, poczęła wyprowadzać się od owego totemicznego zwierzęcia [20]). Spencer twierdzi, że w wypadku, gdy ktoś noszący nazwę zwierzęcia zasłynął swymi czynami, potomstwo starało się o zatrzymanie sobie tego miana. Po upływie zaś dłuższego czasu zapomniano o pochodzeniu tej nazwy, wskutek pewnego „niedomagania językowego“: poczęto przenośnię rozumieć dosłownie i, co za tem idzie, uważać niektóre zwierzęta za swych antenatów [21]).

L. Marillier utrzymuje, że ludzie mogli dojść do totemizmu albo wskutek przypuszczenia, że w zwierzęciu lub roślinie znajduje się dusza zmarłego kiedyś przodka, albo też dlatego, że dzieci za przykładem rodziców zawierały specjalne przymierze z jakimś gatunkiem zwierząt i roślin tak, że to przymierze stało się wreszcie dziedziczne. Stąd poczuwanie się całych klanów ludzkich do pokrewieństwa ze zwierzętami [22]).

W. R. Smith wyznaje bez ogródki, że początki totemizmu są zasłonięte przed naszym wzrokiem tak gęstą mgłą dziejową, że nic pewnego o nim nie wiemy. Z niejakiem tylko prawdopodobieństwem możemy przypuścić, że początek totemizmowi dała—z jednej strony niedokładna znajomość natury zwierząt i istoty różnych zjawisk przyrody, a z drugiej—chęć szukania pomocy w pierwszych przeciwko wrogiemu działaniu drugich. Później nastąpiło dziwne, przyczyn którego nie znamy, podstawienie przyjaznych totemów na miejsce wrogich ongi sił natury. Ponieważ dzicy uważali się za spokrewnionych z pewnym gatunkiem zwierząt, każda przeto zmiana w wyobrażeniu o sobie samych musiała się też zaznaczyć i w wyobrażeniach o zwierzętach totemicznych. Gdy przeto zaczęli oni widzieć praojców swego rodu w bogach, musieli także ich mieć za prarodziców swych zwierząt—totemów. Posuwając się na tej drodze dalej, doszli wreszcie do tego, że bogom swym nadali kształty zwierzęcia totemicznego i pod tą postacią cześć im oddawali [23]).

[20]) *J. Lubbock.* The origin of civilization. London. 1890[5].

[21]) *H. Spencer.* The Principles of Sociology. London. 1876.

[22]) *L. Marillier.* La place du totémisme dans l'évolution religieuse. Revue de l'histoire des religions. Paris. 1897.

[23]) *W. Robertson Smith.* Lectures on the origin of the Semites. London. 1894[2].

Uczeń Smitha Jevons przyjmuje zasadnicze twierdzenia swego mistrza, ale rozwija je i dodaje nowe tłumaczenia i za stosowania. Gdyśmy mówili o animiźmie, powiedzieliśmy, że jednym z jego zwolenników jest Jevons. Otóż zasadę animistyczną stosuje on do wyjaśnienia totemizmu. Dziki człowiek, dopatrując się istnienia ducha, podobnego ludzkiemu, w różnych przedmiotach, stara się zapewnić sobie ich pomoc, a że to najłatwiej osiągnąć można przez zadzierzgnięcie z nimi węzłów pokrewieństwa, począł przeto traktować je jako swych jednoplemieńców. Gdy zwierzęta—totemy urosły do godności bóstwa, totemizm stał się religią. Totemizm ma nam, według Jevonsa, wyjaśnić kult zwierząt, zwierzęce formy dawane bogom, podział zwierząt na czyste i nieczyste, jako też oswajanie niektórych ich gatunków. Co więcej, wytłumaczyć ma on krwawe ofiary, ołtarze, na których były one składane, święte uczty, cały kult publiczny itd.[24]).

Wręcz odmienną hypotezę co do początku totemizmu wygłasza Frazer. Twierdzi on, że pierwiastkowo zwierzę — totem było głównem pożywieniem klanu. Ów klan obowiązany był dbać, by przez używanie różnych „magicznych“ sposobów przyczynić się do pomnożenia totemicznych zwierząt. W celu lepszego wywiązania się z tego obowiązku opiekowania się zwierzęciem, zaczęli członkowie klanu utożsamiać się niejako ze zwierzętami, co tem łatwiejsze ma być do wykonania, im więcej mięsa tego zwierzęcia spożywają. Niema w tem wszystkiem żadnych pobudek religijnych, jest to tylko swego rodzaju podział wszystkich przedmiotów z otoczenia dzikiego na pewne klasy i oddanie ich w specjalną opiekę pojedyńczym klanom[25]).

Wreszcie, pomijając inne teorye totemizmu, wspomnimy o zupełnie świeżej, którą daje Le Roy, opierając się na obserwacyach, czynionych w ciągu kilkudziesięciu lat, spędzonych wśród dzikich ludów afrykańskich. Według niego totemizm jest instytucyą, do istoty której należy umowa i zgoda między rodziną, klanem lub pokoleniem z jednej, a niewidzialnym duchem z drugiej strony. Wynikiem tej zgody ma być pewnego rodzaju pokrewieństwo mistyczne, celem—wzajemne oddawanie sobie usług, formą widzialną stwierdzającą jej zawarcie i istnienie — formy zwierzęcia lub, wyjątkowo, rośliny i minerału.

---

[24]) *F. B. Jevons.* Introduction of the history of Religion. London. 1904[3].

[25]) *J. G. Frazer.* The origin of Totemism. *The Fortnightly Review* 1899. Cytaty ob. *Zapletal* l. c.

Przyczem o wybraniu tego czy innego zwierzęcia decyduje często, choć nie zawsze, pragnienie otrzymania określonych, a pożądanych usług, posiadania przymiotów, zalet itp. [26]).

Warto też przypomnieć sobie, co mówią nasi niektórzy autorowie, zajmujący się totemizmem. Według Krzywickiego ród w okresie pierwotnym poczytuje siebie za spokrewnionego z gatunkiem zwierząt, którego imię nosi. Jeśli zapytamy dzikiego, np. z indyjskiego plemienia Ameryki północnej Rakowców (u Czoktów), dlaczego siebie uważa za krewniaka pewnego gatunku zwierząt, da nam odpowiedź, iż dalecy jego przodkowie byli rakami: razu jednego wyszły one na powierzchnię wody w chwili, w której partya Czoktów przechodziła w pobliżu; ludzie wyciągnęli je z wody, nauczyli chodzić na dwu nogach i mówić, oderwali pozostałe kończyny i przyjęli do plemienia jako nowy ród. Stąd między danem plemieniem lub rodem a totemem istnieje zasada solidarności rodowej. Członek takiego plemienia nigdy nie zabija zwierzęcia z pośród tej grupy, do której jego totem należy. Wzamian i zwierzęta totemiczne według pojęć człowieka pierwotnego nie krzywdzą swego dwunożnego krewniaka, a nawet starają się mu wyświadczać dobrodziejstwa. Zdaniem ludów Senegambii zwierzęta—totemy, choć są skądinąd zwierzętami szkodliwemi, nie czynią krzywd swoim krewniakom ludziom np. skorpion będzie biegał po ciele Skorpionowca, a jednak go nie ugryzie. A jeżeli zwierzę — totem wyrządzi szkodę krewniakowi, to takim postępkiem ostrzega kuzynów—ludzi przed towarzyszem, któremu nie powinni ufać: jeśli w Afryce południowej krokodyl rzuci się na Krokodylowca, lub pryśnie nań wodą, uderzając ogonem o powierzchnię rzeki, to taki członek bywa wyrzucany z rodu [27]).

Krzywicki wskazuje na kilka przyczyn, które miały wywołać totemizm. Jedną z nich był zwyczaj przebierania się człowieka pierwotnego za zwierzynę dla łatwiejszego jej upolowania. Na korzyść tego przypuszczenia ma przemawiać ta okoliczność, iż podania wyprowadzają często ród z okolicy, w której istnieje nadmiar zwierząt noszących jego imię, np. ród Antylopy u Indyan Nowego Meksyku wyszedł z miejsca, gdzie pasło się mnóstwo antylop. Taka obfitość zwierząt danego gatunku sprzyjała także używaniu ich skór dla przykrycia ciała, a ten zwyczaj

---

[26]) *A. Le Roy.* La Religion des Primitifs. str. 132. Paris 1909.

[27]) *L. Krzywicki.* Rozwój kultury: Świat i człowiek, str. 477. Warszawa. 1903.

mógł być innem źródłem totemizmu. W niektórych również wypadkach mógł się rozwinąć totemizm z kultu zwierząt—opiekunów, przybranych przez pojedyńcze osoby [28]).

Schreiber, powoławszy się na podobne przykłady, twierdzi kategorycznie, iż „totem ze swojemi urządzeniami jest tak bardzo częstem zjawiskiem, że można go uważać niemal za jeden z wspólnych stopni, po których dźwigała się kultura ludzkości. Czy zwrócimy się ku Azyi, czy Afryce lub Ameryce, czy wreszcie ku Australii i sąsiednim wyspom, znajdziemy go wszędzie, bądźto jeszcze w jakiej takiej pełni sił żywotnych, bądź wreszcie jako przeżytek, który przecież nie zdoła ukryć się przed okiem badacza" [29]). A Kurnatowski, o którym wspomnieliśmy na początku tego rozdziału, twierdzi, że „totemizm musiał być bardzo długo żywotną i bardzo potężną ideą: wszędzie pozostawiał on ślady po sobie, nie mówiąc już o tem, że do dziś dnia żyje u ludów pierwotnych... Nie zapominajmy również, aby nie zatracić perspektywy dziejowej, że totemizm od monoteizmu jest przedzielony bardzo długą epoką politeizmu; politeizm ten dzieli się na dwa pod-okresy: fetyszyzm, który następuje bezpośrednio po totemiźmie, i politeizm w ściślejszem znaczeniu tego wyrazu" [30]).

Jakiż wniosek wyprowadzić możemy z tych opinii? Co sądzić mamy o totemizmie?

Każdy bezstronnie oceniający sprawę, widząc przytoczone wyżej zdania, mające określić genezę, istotę i znaczenie totemizmu, musi, wobec ich wielkiej rozbieżności, przyjść do przekonania, że kwestya to trudna i dziś bardzo jeszcze ciemna. Za taką też została uznana przez specyalistów na ostatnim międzynarodowym kongresie historyi religii w Oksfordzie [31]). I nic dziwnego. Fakty, na które powołują się ci, którzy usiłują badać genezę totemizmu, należą najczęściej do zamierzchłej przeszłości, lub, jeśli są z doby obecnej, to dopuszczają wielką dowolność w tłumaczeniu. I w jednym i drugim wypadku ostateczne wyniki badań muszą być bardzo wątpliwe.

Jest to jasne w stosunku do pierwszej kategoryi faktów. Najczęściej są one niezupełnie ścisle ustalone pod względem historycznym, i są naciągane do powziętych *a priori* teoryi.

---

[28]) Tamże, str. 482.

[29]) *Witold Schreiber.* Twórcy bogów. str. 233. Lwów — Warszawa. 1904.

[30]) *Jerzy Kurnatowski.* Totemizm, str. 79 i 88. *Kultura.* 1909.

[31]) We wrześniu 1908 r. Ob. Transactions of the third international Congress for the History of Religions. T. II, str. 122 i nast. Oxford. 1908.

Jak łatwo można stwarzać niczem nie uzasadnione komentarze i tłumaczenia, niech posłużą jako przykład słowa Krzywickiego, najzupełniej poważnie wypowiedziane. „U Rusinów galicyjskich — mówi on — odnajdujemy w liczbie podań jedno, które, gdyby powstało w okresie barbarzyństwa, mogłoby posłużyć za punkt wyjścia dla wierzeń, a nawet praktyk totemistycznych. Rusini opowiadają, że ongi szlachta polska nosiła tylko jedno imię. Zaczęła radzić, jak przybrać jeszcze drugie. Pewna mądra stara kobieta kazała napiec bułek i zwołała psy. Pies każdego szlachcica zjadł bułkę i poszedł spać. Czyj pies położył się pod dębem, ten otrzymał nazwę Dębickiego; czyj pod grabem — Grabowieckiego"... [32]) i t. d.

Rzecz prosta, że przy pomocy takich komentarzy, dawanych rzekomym faktom i klechdom, można wszystkiego dowieść. I powyższe opowiadanie zdaniem zacytowanego autora „mogłoby posłużyć za punkt wyjścia dla wierzeń, a nawet praktyk totemistycznych", do czego wystarczyłby jeden warunek t. j. „gdyby powstało w okresie barbarzyństwa". Nam się zdaje, że twierdzenie to jest zupełnie fałszywe, gdyż taka opowieść może mieć to samo źródło niezależnie od tego, czy powstała w czasach barbarzyństwa czy kultury, a podsuwanie jej znaczenia totemistycznego dla tej jedynie racyi, iż pochodzi z czasów „barbarzyństwa", najlepszym jest argumentem na potwierdzenie dowolności w rozumieniu dawno minionych lub dawnej przeszłości przypisywanych faktów. Najczęściej decydują tu z góry powzięte mniemania.

Ale nie myślmy, by lepiej się rzecz miała z faktami, które są nam współczesne, lub przynajmniej z całą ścisłością historyczną odtworzone. Niech tylko uczeni zechcą potraktować je tak, jak im *ad usum theoriae* wygodnie, otrzymamy rzecz spaczoną, gdyż spojrzą oni na te objawy... *sub specie aeternitatis*: rzecz dzisiejszą przeniosą swym komentarzem w odległe wieki i dostroją do swych założeń. A jaki tego rezultat? Jeśli leży to w interesie hypotez totemistycznych, każe się,—jak w przytoczonej rusińskiej bajce,—psom, które po zjedzeniu bułki kładą się pod drzewa, wyznaczać dla ludzi imiona, a później z tego arsenału nazw Dębickich, Grabowieckich itp. czerpie się dowody na poparcie totemizmu.

I rzeczywiście, wzmiankę o owej klechdzie należy prawie literalnie rozumieć.

---

[32]) L. Krzywicki, l. c. str. 483.

W totemiźmie jednym z silniejszych dowodów jest ten, który opiera się na tak zw. nazwach totemicznych. Wszędzie je obecnie wyszukują, we wszystkich społeczeństwach i językach, ale uczeni ostatniej doby szczególniejszą zwrócili uwagę na Izraelitów, by wykazać, jak wielki wpływ wywarły totemy na ich wierzenia religijne. Jeśli więc twierdzenia takie, dotyczące Izraelitów, nie będą miały siły dowodowej, to tembardziej wypadnie to powiedzieć o podobnych usiłowaniach w stosunku do innych ludów.

Zapletal, tylokrotnie przez nas wyżej cytowany, występuje kategorycznie przeciwko rzekomym argumentom, wyciąganym na korzyść totemizmu z nazw zwierzęcych, spotykanych u ludu Izraelskiego. A rozumowania jego są najzupełniej przekonywające [33]).

Wśród imion i nazw, nadawanych czy używanych przez Izraelitów, spotykamy takie, które są wspólne, albo przynajmniej mają źródłosłowy wspólne, ze zwierzętami. Naprzykład אַיָּה *Ajja* [34]), ptak drapieżny; אַיָּלוֹן *Ajjalon* [35]), por. אַיָּל jeleń; רְאוּבֵן *Ruben* [36]), lew; בֶּכֶר *Beker* [37]), por. בִּכְרִי młody wielbłąd; דְּבוֹרָה *Debora* [38]), pszczoła; חֲגָב *Hagab* [39]), szarańcza; חַוָּה *Hawwa* [40]), wąż; חֲמוֹר *Hamor* [41]), osioł; יוֹנָה *Jona* [42]), gołąb; כָּלֵב *Kaleb* [43]), por. כֶּלֶב pies; רָחֵל *Rachel* [44]), owca i t. d.

---

[33]) Vinc. Zapletal, l. c. str. 20—48 i taż praca w polskiem opracowaniu ks. Antoniego Szlagowskiego p. t. Totemizm a religia Izraelska na podstawie rozprawy Fr. Winc. Zapletala „Der Totemismus und die Religion Israels. Odb. z *Kwart. Teol.* Warszawa 1908.

[34]) Imię ojca Resfy, konkubiny Saulowej. 2 Reg. 3 : 7.

[35]) Nazwa miasta Amorejczyków. Jud. 1: 35, i miasta w pokoleniu Zabulon. Judic. 12 : 11.

[36]) Najstarszy syn Jakóba. Gen. 29 : 32.

[37]) Jedna z rodzin pokolenia Efraima. Num. 26 : 35. Taksamo nazywał się syn Benjamina. Gen. 46 : 21.

[38]) Tak się zwały: mamka Rebeki. Gen. 35 : 8, i Prorokini. Judic. 5 : 15.

[39]) Miano jednej z rodzin (Nathinejczyków), które wróciły z niewoli babilońskiej. I. Ezdr. 2 : 45.

[40]) Inaczej Hewa, Ewa. Imię pierwszej kobiety. Gen. 3 : 20.

[41]) Nazwa mężczyzny z pokolenia Hewego, syna Chanaana, wnuka Chama. Gen. 33 : 19.

[42]) Jonasz prorok. 4 Reg. 14 : 25.

[43]) Jeden z mężów wysłanych przez Mojżesza w celu obejrzenia ziemi obiecanej. Num. 13 : 31.

[44]) Żona Jakóba patryarchy. Gen. 29 : 6.

Jeśli zwrócimy uwagę na to, że w całej mnogiej ilości imion, używanych przez Izraelitów, spotykamy tylko 1% wspólnych ludziom ze zwierzętami, i zaledwie koło 60 źródłosłowów, wziętych od nazw zwierzęcych, to raczej dziwić się będziemy tak niewielkiej liczbie nazw tego rodzaju. Jest ona o wiele niższa, niż np. w językach niemieckim, angielskim i wszystkich słowiańskich. A czyż kto zechce dawać tym ostatnim charakter totemistyczny? Niema przeto racyi tłumaczenia imion hebrajskich tak, jak żądają obrońcy totemizmu.

Wszak niektóre imiona, dziś wspólne ludziom i zwierzętom, mogły kiedyś powstać dla pierwszych i drugich niezależnie od siebie, stąd pewna ich liczba to imiona własne praojców danego pokolenia. Niekiedy późniejsze imiona zwierzęce pierwotnie były nazwami ludzi i miejscowości. Bywało i odwrotnie: miejscowość otrzymywała miano od zwierzęcia, jeśli np. obfitowała w jaki jego gatunek. Od tak nazwanej miejscowości mógł otrzymać miano człowiek, jak to się dzieje choćby u nas w tysiącach wypadków, gdzie mieszkaniec wioski nazwisko od niej wywodzi. Ale co to ma wspólnego z totemizmem? Jeślibyśmy chcieli imionom czy innym jakimkolwiekbądź zwyczajom, czy to obyczajom, instytucyom i t. p., spotykanym u Izraelitów, nadawać charakter i znaczenie totemistyczne, musielibyśmy uprzednio dowieść faktu istnienia u nich totemizmu. I dopiero wtedy odpowiednio oświetlać pojedyńcze objawy. Naturalnie, że tejsamej taktyki należy się trzymać względem innych, owszem względem wszystkich ludów. I niech nam nikt nie zrobi zarzutu, że wykluczamy metodę indukcyjną badań, bo właśnie twierdzimy, że trzeba tą drogą dowodzić istnienia totemizmu. Protestujemy tylko przeciwko jej paczeniu, czyniącemu z niej raczej dziwną „dedukcyę“, która polega na zabarwianiu faktów powziętą z góry teoryą.

Umiejmy się wsłuchać w mowę faktów, a nie wtłaczajmy w nie *a priori* miłych nam przekonań. Możemy stawiać hypotezy, ale nie erygujmy ich zaraz do godności prawa, pod które *volens nolens* podporządkować się musi fakt zaobserwowany.

Jeśli owocem sumiennych dochodzeń będzie skonstatowanie w jakiejś społeczności totemizmu, to znów nie dajmy się unieść doktrynerstwu. Nie kierujmy się względami, nie mającymi nic wspólnego z nauką. Chcę przez to powiedzieć: nie usiłujmy uczynić z totemizmu *coûte que coûte* pierwszego stadyum w rozwoju religijnym ludzkości. Tego bowiem nie domaga się

logiczny komentarz faktów. Wszak na te same objawy patrzyli i jeszcze patrzą uczeni, z których kilku na początku wspominaliśmy, a jednak o pochodzeniu i istocie totemizmu najrozmaitsze wypowiadają opinie. Zdaniem jednych totemizm nie ma nic wspólnego z religią, inni uważają go za stadyum religijne; dla jednych jest on stanem pierwotnym ludzkości, inni dowodzą, że nim być nie może itd. Przy obecnym stanie nauki najlepiej postępują ci, którzy z wielką ostrożnością wypowiadają swoje opinie, nie podając ich bynajmniej za coś bezwzględnie pewnego.

Nam najbardziej przemawia do przekonania twierdzenie długoletniego badacza ludów afrykańskich Le Roy.[45])

Człowiek pierwotny czy też dziki w obecnym okresie—tak rozumuje Le Roy — czuje wielką swą słabość wobec wrogich sił przyrody. Szuka więc instynktownie spotęgowania swej energii. Wokół siebie widzi u zwierząt siłę, rączość, zwinność i inne przymioty bardzo pożądane w codziennem życiu. Powstaje w nim pragnienie jeśli już nie posiadania, to przynajmniej wyzyskania tych zalet dla siebie. Chce się więc zbliżyć do zwierząt, zadzierzgnąć z niemi węzeł najściślejszej przyjaźni. Zapomocą pewnych praktyk, wiadomych „wtajemniczonym“, a szczególniej zapomocą wymiany krwi, można zwabić ku sobie zwierzę na czele stada stojące, zjednać sobie jego względy i wyzyskać jego siłę. Tak „spokrewnione“ zwierzę staje się *ndugu*, jak mówią we wschodniej Afryce, *ntene* według wyrażenia używanego w Gwinei, *otem* czyli *totem* w języku Czerwonoskórych. Nie myślmy wszakże, by ów dziki zamierzał wykorzystać *tylko* zwierzę jako takie. Bynajmniej. Usiłuje on w ten sposób *przedewszystkiem* wyzyskać większą energię i władzę kogoś innego, mianowicie ducha, który, jego zdaniem, pozostaje w mniej lub więcej ścisłych stosunkach ze zwierzęciem. Duch ten niewidzialny to cienie zmarłych przodków klanu czy rodu. Niekiedy są to opiekuńcze jakieś duchy niewiadomego pochodzenia. Czasami są one zarazem duszą zwierzęcia. Zawarcie przeto umowy ze zwierzęciem, owo „pokrewieństwo“ i cześć totemistyczna, są znakiem zmysłowym i środkiem do wejścia w stosunek z niewidzialnym światem duchów.

Na tak przyjętej „zasadzie totemistycznej“ mógł powstawać totemizm w najrozmaitszych okolicznościach. Jeśli np.

[45]) A. Le Roy. La Religion des Primitifs. str. 109—134; 258; 456. Paris. 1909.

umierający wódz pokolenia lub wróżbita oznajmią otoczeniu, że nawiedzać je będą po śmierci, a w tych pogrobowych wycieczkach pomagać i pośredniczyć im będzie to lub owo zwierzę, zrozumiemy łatwo, że całe pokolenie mieć będzie cześć dla przedstawicieli wskazanego gatunku zwierząt. Albo też zwierzę jakieś pocznie dla tych czy innych powodów nawiedzać częściej jaką wioskę lub klan. Wtajemniczony we wszystkie arkana czarodziej wyjaśnia to specjalną sympatyą duchów, którym trzeba się odwzajemnić. To znów powstający klan czy jakieś stowarzyszenie, chcąc mieć zapewnioną pomoc duchów, wybierają sobie zwierzę opiekuńcze i w ten sposób zjawia się nowy totem.

Takie rozumienie totemizmu tłumaczy nam te wszystkie objawy, dla których niejeden badacz szukał dziwnych wyjaśnień. Uwzględnia ono umysłowość pierwotnego czy dzikiego człowieka, nie czyni żadnych przypuszczeń nietylko hazardownych ale nawet nieuzasadnionych, nie staje również w sprzeczności z żadnym skądinąd znanym pewnikiem, owszem harmonizuje tak, jak żadna inna hypoteza, z wynikami dotychczasowych badań na polu etnografii i historyi religii.

Tak pojęty totemizm nie może być uważany za samodzielne jakieś stadyum, tem mniej za pierwszy etap, w religijnym rozwoju ludzkości: supponuje on istnienie jakiejś uprzedniej formy religijnej, którą spaczył, ale nie stworzył.

Włocławek. *Ks. Dr. I. Radziszewski.*

Prawo i Liturgia.

Rozporządzenia Stolicy Św. w roku 1909.

Tytuł i prawa Misyonarzów Apostolskich w krajach niepodlegających św. Kongregacyi de Propaganda Fide.

Wiadoma rzecz, że ze słowem wypowiadanem przez jedne i te same usta łatwo można się oswoić. Nawet wielcy mówcy w danej miejscowości prędzej czy później powszednieją i ostatecznie nie robią takiego wrażenia, jak przy pierwszych swoich występach. Taka to już natura ludzka, że i sama jest zmienna i wokoło siebie ciągle potrzebuje nowości. Bez niej czuje się znudzoną, znużoną, nieszczęśliwą: varietas delectat, i to nawet wtedy, gdy przybiera się w szaty skromniejsze.

Że ta varietas potrzebna w dziedzinie kaznodziejstwa, o tem każdy duszpasterz jest aż nadto przeświadczony. Tu potrzebna tembardziej, że do wiernych przemawia się bardzo często, przemawia od zarania ich życia, przemawia w jednej i tej samej zawsze sprawie zbawienia duszy. Tu nie powtarzać się — to żywe niepodobieństwo. A zresztą, choćby i nie powtarzały się zwroty (bo treść powtarzać się musi), to jednak widok tego samego ciągle na kazalnicy kapłana, jeden i ten sam dźwięk jego mowy sprawiają, że słowo nosi cechę czegoś aż nadto dobrze znanego, i słucha się przemówienia raczej dlatego, że nie słuchać nie wypada, aniżeli po to, aby się czegoś nauczyć. Zwłaszcza misye i rekolekcye — te dwa walne w życiu duchownem przedsięwzięcia potrzebują rybitwy nietylko sprawnego i przepełnionego duchem Bożym, ale i nieznanego. Im mniej spodziewane będą jego sposoby zarzucania sieci, tem lepiej.

W myśl powyższej zasady Kościół zawsze się starał o to, aby oprócz stałych duszpasterzy, którzy mają pod opieką osobne działki na niwie Chrystusowej i niejako *glebae* są *adscripti*, istniały zastępy pracowników, do szczególnych poruczeń przeznaczone. Powstały tedy zakony i kongregacye o charakterze mniej lub więcej misyjnym, powstali nareszcie t. zw. misyonarze apostolscy, rekrutujący się z szeregów duchowieństwa tak świeckiego jako i zakonnego.

Żeby godność misyonarza apostolskiego dostawała się kapłanom ze wszech miar godnym, Stolica Św. dn. 22/IV 1909 r. wydała pewne obowiązujące przepisy [1]).

To, że kandydat ma celować wiedzą teologiczną i filozoficzną, nieposzlakowanem życiem i uzdolnieniem kaznodziejskiem, samo się przez się rozumie. Są to zasadnicze postulaty, które jeśli w każdym kapłanie urzeczywistnione być powinny, to tembardziej w misyonarzu apostolskim.

Ale nadto:

1) Kandydat, pierwej nim się zwróci do Kongr. św. Oficyum z prośbą o godność, musi w ciągu dziesięciu przynajmniej lat albo

[1]) Acta Apostolicae Sedis I (1909) zesz. 10, str. 465—467.

brać udział w misyach, albo głosić często słowo Boże, niekiedy nawet i w obcych dyecezyach. Że się chlubnie z zadania wywiązywał i wiernych swoim przykładem, pracą i zaparciem się budował, zaświadczą Ordynaryusze na piśmie.

2) Od Ordynaryusza, w którego dyecezyi kandydat ma habituale domicilium, pójdzie piśmienne polecenie wprost do Kongr. św. Oficyum. Jeżeli zaś kandydatem jest kapłan żyjący pod regułą, oprócz tego potrzebny jest jeszcze list polecający od przełożonego generalnego.

3) Kapłan, zaszczycony przez powyższą Kongregacyę tytułem misyonarza apostolskiego, może tego tytułu używać i z przywilejów do niego przywiązanych korzystać tylko ad libitum Stolicy Św.

4) O nadanej godności kandydat powiadomiony będzie listem apostolskim w formie *Breve;* godność jest dozgonna.

5) Misyonarz apostolski ma prowadzić pracę misyjną pod kierunkiem i w zależności od Ordynaryusza danej miejscowości. Jemu całkowicie ma podlegać i od niego przed rozpoczęciem pracy uzyskać pozwolenie na nią i odpowiednie władze.

6) Nigdy nie przestaje być poddanym swemu własnemu Ordynaryuszowi (non est exemptus) i z racyi swej godności nie może wyróżniać się żadną odmienną odzieżą.

Co się zaś tyczy przywilejów, to są następujące:

1) Osobista łaska ołtarza uprzywilejowanego, z której misyonarz apostolski ma prawo korzystać do czterech razy w tygodniu, jeśli skądinąd mu ten przywilej w danym tygodniu nie przysługuje. Z racyi tej nie wolno pobierać jałmużny wyższej ponad zwykłą.

2) Poza Rzymem, za zgodą Ordynaryusza, ma prawo błogosławić prywatnie w każdym czasie koronki, różańce, krzyżyki, medaliki, figurki i przywiązywać do nich odpusty apostolskiemi zwane, których ostateczny wykaz opracowała i wydała św. Kongregacya de Propaganda Fide (elenchus indulgentiarum) dn. 28 sierpnia 1903 r.; podobnież ma prawo nadawać odpustami koronki św. Brygidy. Publicznie zaś może tego dopełniać tylko w czasie misyi, ćwiczeń duchownych, Adwentu i Wielkiego postu, gdy będzie kazał do wiernych.

3) Za zgodą Ordynaryusza ma prawo samym tylko znakiem krzyża błogosławić przeróżne koronki na wzór różańcowych N. M. P. i nadawać je odpustem 500 dni, który się zyskuje, ilekroć trzymając koronkę w ręku odmówi się pobożnie modlitwę Pańską albo pozdrowienie anielskie.

4) Ma prawo trzymając w ręku krucyfiks udzielać błogosławieństwa papieskiego jednym znakiem krzyża na ostatniem kazaniu adwentowem czy wielkopostnem, misyjnem i rekolekcyjnem. Do błogosławieństwa przywiązany odpust zupełny; zyskują go wierni na ostatniem przemówieniu obecni, którzy z całego szeregu kazań wysłuchali przynajmniej pięć, wyspowiadali się i komunikowali. Wszyscy inni wierni, którzy byli przynajmniej na jednem przemówieniu, mają prawo do odpustu 200 dni.

5) Ma prawo błogosławić krzyże, stawiane na pamiątkę misyi, i nadawać je odpustem 300 dni, który wierni zyskują, ilekroć przynajmniej ze skruszonem sercem odmówią *Ojcze nasz, Zdrowaś Marya i Chwała Ojcu* ku uczczeniu męki Pańskiej.

6) Ma prawo udzielać błogosławieństwa, do którego przywiązany jest odpust zupełny, wiernym bliskim śmierci, gdy ci po spowiedzi i komunii św., albo przynajmniej skruszeni, wzywać będą usty lub, w razie niemocy, sercem najśw. imię Jezus i śmierć jako karę za grzechy przyjmą z rąk Bożych pokornie. Odpust powyższy ma być udzielany według formy, którą przepisał Benedykt XIV w konstytucyi, zaczynającej się od słów *Pia Mater.*

* * *

Jak z powyższego wykazu widzimy, misyonarze apostolscy cieszą się dla pożytku wiernych niemałymi przywilejami. To też nie brak ich tam, gdzie są zakony i kongregacye, które wogóle w pracy misyjnej mają wolniejsze ręce. U nas Królestwo, Księstwo Poznańskie wraz z Prusami i Śląskiem, Cesarstwo — są ich pozbawione. W Królestwie i Cesarstwie wobec jaskrawej reakcyi na każdem polu, a zwłaszcza religijnem, niema nadziei, aby zakony i zgromadzenia mogły się ugruntować. Toć przecież OO. Redemptorystom, którzy kilka lat nietylko w Warszawie, ale w całym kraju pracowali gorliwie, odmówił rząd rosyjski prawa dalszego pobytu. Jeśli nie pomogą starania o odwrócenie dotkliwego ciosu, to ci zasłużeni kapłani-misyonarze będą musieli już dnia 29-go maja zejść z posterunku, który pozwolono im zająć na mocy ukazu tolerancyjnego. Duchowieństwo świeckie w pracy nad duszami niechybnie zostanie osamotnione. A tej pracy z dnia na dzień przybywa. Nietyle pomnaża ją olbrzymi przyrost ludności katolickiej, ile przyrost potrzeb. Trzeba się puszczać na nieznane przedtem drogi, imać sposobów, właściwych czasom największej gorliwości duchowieństwa zakonnego, onym czasom ŚŚ. Dominika, Franciszka, Ignacego, Wincentego Alfonsa i innych. Przebiegać z gorącem słowem Bożem i pracą z krańców na krańce—to konieczność chwili bieżącej.

Do niedawna pod zaborem rosyjskim duchowieństwo świeckie ani marzyć mogło o tem, aby wydać z pośród siebie zawodowych misyonarzy, choć dostatek był mężów zdolnych, ruchliwych, wymownych i ducha Bożego pełnych. Przyczyną tego były kajdany paszportowe, dzięki którym ksiądz nie mógł wyjrzeć poza obręb swojej parafii bez każdorazowego pozwolenia naczelnika powiatu. Są liczne miejscowości (teren nieszczęśliwej Unii), które były obłożone formalnym inderdyktem rządowym. Gorszy to był stokroć od kościelnego, bo bez serca. Dostać się kapłanowi w te strony, nie już dla pracy pasterskiej, ale choćby dla załatwienia spraw prywatnych, znaczyło to samo co przedrzeć się do środka Sachary. Tam właśnie przedewszystkiem potrzebna była pomoc, pociecha, pokrzepienie i kierownictwo z zewnątrz, bo miejscowe siły mdlały, i zwątpienie ogarniało wszystkich, nie wyjmując samych tamtejszych duszpasterzy, podstrzeganych, karanych, maltretowanych i wywożonych. Kiedy cień tolerancyi sięgnął i na te nieszczęśliwe krainy, duszpasterze, którzy przedtem upadali pod brzemieniem smutku i boleści, dziś znowu upadają pod ciężarem znojnej pracy.

A co tu mówić o Cesarstwie? O onych parafiach, które się rozciągają na kilkadziesiąt, a jak na Syberyi i na kilkaset mil? Tam

duszpasterz tak jest, jakoby go nie było. Dać mu stałego pomocnika bardzo trudno, bo wielki brak duchowieństwa i środków utrzymania. Dzielić parafie rzadko kiedy można, bo prócz tego trzeba kapitału na wybudowanie kościoła i na jakie takie wyposażenie proboszcza.

Dla powyższych parafii potrzebni misyonarze nietylko dlatego, że nowość jest pożądana, ale poprostu dlatego, że kapłani miejscowi żadną miarą nie mogą obowiązkom podołać. Dusze mają prawo do miłości, a duszpasterze do pomocy w imię tejże miłości.

Miejscowości pod zaborem pruskim i rosyjskim, gęsto usiane parafiami, także byłyby rade posłuchać misyonarzy i brzemię swych grzechów złożyć w ich ręce, bo miejscowy kapłan, choćby był najświętszy, dlatego że swój, nie ma takiego wzięcia w sprawach czysto duchowych jak nieznany.

Słowem, misyonarze zawsze i wszędzie, tu i wtedy mniej, tam i owedy więcej, są konieczni i powinni być w odwodzie gotowi na zapotrzebowanie duszpasterzy.

Nie miejmy nadziei, aby w tych zaborach dały ich nam, przynajmniej w czasie najbliższym, zakony i zgromadzenia, których niema. Duchowieństwo świeckie samo sobie musi radzić niezwłocznie.

Czyby każda dyecezya nie mogła postarać się o to, aby najdzielniejsi i najruchliwsi, a pełni ducha Bożego kapłani, zaszczyceni zostali godnością misyonarzy apostolskich i urządzali misyjne wycieczki w różne strony najprzód własnej dyecezyi, a potem, gdy już przestaną być nowością, poza nią w strony dalsze? Byłoby rzeczą pożądaną, aby misyonarze apostolscy nie potrzebowali pełnić żadnych innych obowiązków, coby im pozwoliło być zawsze do wycieczki apostolskiej w pogotowiu.

A tymczasem, póki te misye apostolskie nie zostaną zarządzone, czyby nie wypadało naszym kapłanom z tych miejscowości, które obfitują w duchowieństwo, zamiast wyjeżdżać na niezawsze konieczny wypoczynek czy kuracyę na Zachód, puszczać się raczej na Wschód do Rosyi, gdzie są i morza, i góry, i lasy, i wody, i kąpiele przeróżne, i po drodze urządzać misyjne przystanki? Aprobata tamtejszych Biskupów pewna, byle o nią przez własny konsystorz prosić; przyjęcie serdeczne tamtejszej braci kapłańskiej również; a czemby był ksiądz „ojczeńko z Polski“ dla wiernych, to i wypowiedzieć trudno.

Oby się święciła instytucya misyonarzy apostolskich, a tymczasem, póki na nich czekać będziemy, misyonarzy - ochotników od serca, od gorącego serca! Żniwo czeka obfite i rozkosz w pracy i po pracy niezmierna.

Ujednostajnienie Litanii do Najśw. Serca Jezusowego na wszystkie Kościoły polskie.

Ulegając licznym żądaniom, włocławska komisya językowa do spraw liturgicznych wspólnie z przedstawicielami Redakcyi Ateneum przystąpiła do opracowania poprawnego przekładu, na jaki oddawna czeka litania do Najśw. Serca Jezusowego.

Już minęło lat jedenaście, [1]) odkąd przez Najwyższą Władzę duchowną została wprowadzona w Kościele, a jednak jeszcze nie przyjęła się na ziemiach polskich. Przyczyna tego leży nie w obojętności wiernych dla nabożeństwa do Serca Jezusowego, lecz w mnóstwie, i to nieudolnych przekładów. Skoro się zjawił oryginał, siły pojedyńcze przystąpiły do tłumaczenia go prawie w każdej dyecezyi. Rozumie się, że w rezultacie otrzymaliśmy wielką rozmaitość stosownie do zasady: co głowa — to rozum, rozmaitość, która znowu, wbrew zasadzie: varietas delectat, do dziś dnia przyprawia o rozpacz wiernych i kapłanów. Wprawdzie tylko przekład, w danej dyecezyi aprobowany, ukazywał się w modlitewnikach w jej obrębie wydawanych, a przynajmniej powinien był (wiemy, że nie wszędzie cenzorowie pilnie na to baczyli), ale że modlitewniki nie znają dla siebie granic terytoryalnych, więc w jednej i tejże miejscowości wierni mają przeróżne przekłady, często nawet niewiadomo skąd rodem, bo przemycane przez autorów, którym żaden z aprobowanych przekładów nie mógł przypaść do gustu. Wobec tego jak śpiewać litanię w kościele, skoro w każdej książce przedstawia się inaczej? Jedyny sposób dla uniknięcia chaosu nie kusić się o to wcale i litanię traktować jako nieistniejącą. Tak też i było, i jest; tak też i będzie, jeśli przekład nie stanie się owocem *zbiorowej* pracy i nie zostanie jeden na wszystkie dyecezye zatwierdzony przez cały Episkopat polski. Sprawa dokonanego przez Ateneum przekładu litanii do św. Józefa została pomyślnie i według wszelkich racyonalnych wymagań rozstrzygnięta. Nie uchylili się od niej nawet ci Najdostojniejsi Pasterze, pod których rządem zostaje stosunkowo niewielka ilość polaków. Są nimi JEm. Jerzy kardynał Kopp, książę-biskup wrocławski, i JE. ks. Józef Kessler, biskup tyraspolski.

Wprawdzie droga to była przydługa, ale cóż począć, skoro w żadnej, o ile wiemy, dyecezyi, wyjąwszy włocławską [2]), niema komisyi językowej do spraw liturgicznych, skoro przeto niema komisyi centralnej, którąby odbierała nadsyłane głosy, rzeczy uchwalone przesyłała do zatwierdzenia Episkopatowi i o rezultacie ogłaszała w urzędowych i kościelnych organach. Powyższych instytucyi oczekujemy z wielką niecierpliwością. Domaga się ich dobro sprawy, zwłaszcza z powodu mającego nastąpić wydania w poprawnej szacie Rytuału piotrkowskiego.

Przekład litanii do Serca Jezusowego został uskuteczniony na niewątpliwych zasadach, które winien mieć na oku każdy tłumacz odpustowych publicznych modłów Kościoła.

1) Potrzebna jest *wierność* przekładu, a to nie znaczy *dosłowność* [3]). Stąd wskazana jest pewna swoboda w budowie zdania i doborze słów tam, gdzie się tego domaga duch języka polskiego, byleby *znaczenie* oryginału nie uległo zmianie w przekładzie.

2) Żadna litania ani modlitwa nie ma być nagromadzeniem wyjątków z Pisma św., jakkolwiek w samej rzeczy Kościół niejednokrot-

---

[1]) Kongr. Odpustów d. 2/IV 1899.
[2]) Dyecezye na Litwie mają komisyę dla języka litewskiego.
[3]) Kongr. Odpustów 29/XII 1864.

nie wprost z niego korzysta [1]). Stąd niema obowiązku niewolniczo trzymać się używanego przez nas *przekładu* Wujka, tembardziej, że jest rzeczą wątpliwą, czy przekład ten został przez Stolicę Apost. aprobowany, i że obecnie nad poprawieniem jego pracuje JE. ks. arcybiskup Symon.

3) Ponieważ publiczne modły przeznaczone są nietylko do odmawiania, ale bardzo często i do śpiewu, więc przekład winien być taki, iżby w żadnym wypadku nie raził brakiem dźwięczności. Tak np. wezwanie 15 naszej litanii, oddane przez: Serce Jezusa, w którem mieszka wszystka pełność Bóstwa, gdzie następuje po sobie aż pięć wyrazów dwuzgłoskowych, choć w śpiewie ujśćby ostatecznie mogło,— przy wolnem, dobitnem, wyraźnem odmawianiu od ołtarza (a takie tylko być musi) bardzo ciężko na niepoprawność choruje. Najczęściej jednak bywa przeciwnie: to, co dość poprawnie brzmi w słowie, w śpiewie niezbyt dobrze wychodzi, jak np. wezw. 13: Serce Jezusa, królu i zjednoczenie serc wszystkich.

Opierając się na tych zasadach, proponujemy przekład następujący:

1) Cor Jesu, Filii Patris aeterni;
Serce Jezusa, Serce Syna Bożego;

Przekład *wierny*. Przekład dosłowny: S. J., Syna Ojca Przedwiecznego—niemożebny, bo a) dwuznaczny, b) trzy dopełniacze, jeden będący dopełnieniem drugiego, następują bezpośrednio po sobie.

2) Cor Jesu, in sinu Virginis Matris a Spiritu Sancto formatum;
Serce Jezusa, w łonie Matki Dziewicy przez Ducha Św. utworzone;

3) Cor Jesu, Verbo Dei substantialiter unitum;
Serce Jezusa, ze Słowem Bożem najściślej zjednoczone;

Substancyalnie zjednoczone — nie, gdyż dla niefilozofów i nieteologów jest to wyrażenie o całkowicie obcem znaczeniu. *Istotnie* zjednoczone—także nie, bo w duchu języka polskiego prawie zawsze znaczy to samo, co *rzeczywiście, w samej rzeczy* zjednoczone. A rzeczywistem jest tak dobrze zjednoczenie substancyalne jak i „akcydentalne". Ponieważ pierwsze jest takiem zjednoczeniem, że już ściślejszego nad nie być nie może, więc słusznie *substantialiter* oddane przez *najściślej*.

4) Cor Jesu, majestatis infinitae;
Serce Jezusa, w majestacie nieskończone;

Lepiej niż *nieskończonego majestatu*, bo a) zgodniej z duchem języka, b) jest dostosowanie pod względem zakończenia do poprzednich dwóch wezwań.

5) Cor Jesu, templum Dei sanctum;
Serce Jezusa, świątynio Boga;

6) Cor Jesu, tabernaculum Altissimi;
Serce Jezusa, przybytku Najwyższego;

7) Cor Jesu, domus Dei et porta coeli;
Serce Jezusa, domie Boży i bramo nieba (niebios, niebieska);

8) Cor Jesu, fornax ardens caritatis:
Serce Jezusa, gorejące ognisko miłości;

[1]) Ateneum Kapł. 2 (1909) 449.

9) Cor Jesu, justitiae et amoris receptaculum;
Serce Jezusa, sprawiedliwości i miłości skarbnico;

10) Cor Jesu, bonitate et amore plenum;
Serce Jezusa, dobroci i miłości pełne;

11) Cor Jesu, virtutum omnium abyssus;
Serce Jezusa, cnót wszystkich bezdenna głębino;

12) Cor Jesu, omni laude dignissimum;
Serce Jezusa, wszelkiej chwały najgodniejsze;

13) Cor Jesu, rex et centrum omnium cordium;
Serce Jezusa, królu i serc wszystkich zjednoczenie;

Porządek wyrazów zmieniony przez wzgląd na śpiew. Znaczenie to samo, gdyż *serc wszystkich* odnosi się także logicznie i do *królu*. Dopowiedzenie *królu* bez dopełnienia obyć się nie może, i każdy będzie je widział w *serc wszystkich*, choć spójnik *i* te wyrazy od *królu* odgradza.

14) Cor Jesu, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae;
Serce Jezusa, w którem są wszelkie skarby mądrości i wiedzy (umiejętności);

Możeby uzupełnić przez dodanie w końcu *złożone*, czytelnik bowiem ma to wrażenie, że w wezwaniu brak zaokrąglenia. Na przeszkodzie stoi jedynie długość zdania.

15) Cor Jesu, in quo habitat omnis plenitudo divinitatis;
Serce Jezusa, w którem jest pełność Bóstwa;

Omnis nie tłumaczymy dla uniknięcia pleonazmu: jeśli ma być *pełność* Bóstwa, to już samo się przez się rozumie, że wszystka. *Habitat*—przez *jest*, a nie *mieszka*, aby nie było czterech obokległych wyrazów dwuzgłoskowych, co w czytaniu brzmi nazbyt jednostajnie. Nie może też być dla uratowania stylu *przemieszkuje*, gdyż znaczenie byłoby nie to, co w oryginale. *Przemieszkiwać* bowiem = mieszkać *przez pewien czas*. Wezwaniu również brak zaokrąglenie, ale czy da się znaleźć na to radę, jak w wezw. poprzedniem? Dobrzeby było *bytuje* zamiast *jest*, gdyby nie to, że wyraz ten w pojęciu *ludu* znaczy to samo, co *przemieszkiwać, przebywać*,

16) Cor Jesu, in quo Pater sibi bene complacuit;
Serce Jezusa, w którem sobie Ojciec wielce upodobał;

Wielce, nie *dobrze*. Dobrze ma dwojakie znaczenie: jednemu przeciwstawia się *źle*, drugiemu zaś *niebardzo, mało*. W pierwszem użyć nie pozwala tu logika, bo czyż można sobie w kimś *źle* upodobać? Byłaby to contradictio in adjecto, połączenie pojęć nawzajem się wykluczających. W drugiem nie pozwala duch języka. Dobrze w znaczeniu *bardzo, wielce, znacznie, wiele* używa się dziś tylko w mowie przeważnie pospolitej, niewybrednej, i to w pewnych nielicznych połączeniach: można dobrze się wyspać, przejść, zjeść, namyśleć, dobrze zbić, zwymyślać, ale nie — dobrze umiłować, upodobać sobie. W języku łacińskim i w romańskich *bene* daleko częściej używa się w tem drugiem znaczeniu, np. bene polliceri — wiele obiecywać, être bien mieux — mieć się znacznie lepiej i t. d.

17) Cor Jesu, de cujus plenitudine omnes nos accepimus;
Serce Jezusa, z którego pełności wszystkośmy otrzymali, albo: *wszyscyśmy łaskę otrzymali;*

Wszyscyśmy otrzymali—zdanie nie byłoby pełne. Albo zatem trzeba wyrazić przedmiot przez dodanie *łaskę*, bo i w Piśmie św. jest: De plenitudine ejus nos omnes accepimus, et *gratiam pro gratia* (Jan 1: 16); albo też ustalić *wszystkośmy otrzymali*. W drugim wypadku wezwanie krótsze, co jest pożądane, i znaczenie niezmienione, bo jakkolwiek pominięto *wszyscy*, to jednak w samem *myśmy otrzymali*, gdzie niema żadnych ograniczeń, trzeba się *wszystkich* domyślać.

18) Cor Jesu, desiderium collium aeternorum;
Serce Jezusa, upragnienie patryarchów;

Dać przekład *pożądanie pagórków wiecznych* [1])—niepodobieństwo, gdyż co ujdzie w Piśmie św., do którego dołączony komentarz podaje właściwe znaczenie miejsc niezrozumiałych, nie może ujść w modlitwie, która winna być dla wszystkich sama przez się zrozumiałą. Trzeba się tu kierować komentarzem. Collis = pagórek, wypukłość, coś wydatnego, wybitnego; przenośnie zaś = człowiek wybitny. Aeternus = wieczny, od dawnego czasu trwający, dawny. Całość — upragnienie dawnych mężów wybitnych = wielkich mężów przeszłości (z pośród ludu wybranego) = patryarchów.

19) Cor Jesu, patiens et multae misericordiae;
Serce Jezusa, cierpliwe i wielkiego miłosierdzia (wielce miłosierne).

20) Cor Jesu, dives in omnes qui invocant te;
Serce Jezusa bogate (hojne) dla wszystkich, którzy Cię wzywają (wzywających Ciebie);

21) Cor Jesu, fons vitae et sanctitatis;
Serce Jezusa, źródło życia i świętości;

22) Cor Jesu, propitatio pro peccatis nostris;
Serce Jezusa, przebłaganie za grzechy nasze;

23) Cor Jesu, saturatum opprobriis;
Serce Jezusa, zelżywością przesycone (przepełnione);

24) Cor Jesu, attritum propter scelera nostra;
Serce Jezusa, dla nieprawości naszych starte;

25) Cor Jesu, usque ad mortem obediens factum;
Serce Jezusa, aż do podjęcia śmierci posłuszne;

Dodane *podjęcia*, gdyż tu trzeba nacisk położyć na *stopień* posłuszeństwa, nie na jego *trwanie*. Serce Jezusowe tak dalece było posłuszne, że nie wahało się nawet śmierć podjąć krzyżową.

26) Cor Jesu, lancea perforatum;
Serce Jezusa, włócznią przebite;

27) Cor Jesu, fons totius consolationis;
Serce Jezusa, źródło wszelkiej pociechy, albo: *zupełnego ukojenia;*

28) Cor Jesu, vita et resurrectio nostra;
Serce Jezusa, życie i zmartwychwstanie nasze;

29) Cor Jesu, pax et reconciliatio nostra;
Serce Jezusa, pokoju i pojednanie nasze;

30) Cor Jesu, victima peccatorum;
Serce Jezusa, krwawa ofiaro za grzechy;

Krwawa, bo victima — to nie *donum*, ani nawet nie *hostia:* jest to ofiara wyłącznie na zabicie skazana lub zabita.

---

[1]) Rozdz. 49: 26.

31) Cor Jesu, salus in te sperantium;
Serce Jezusa, zbawienie ufających w Ciebie;

32) Cor Jesu, spes in Te morientium;
Serce Jezusa, nadziejo umierających w Tobie;

33) Cor Jesu, deliciae Sanctorum omnium;
Serce Jezusa, rozkoszy wszystkich Świętych;

Agnus Dei etc.

℣. Jesu mitis et humilis Corde. ℟. Fac cor nostrum secundum Cor tuum.

℣. *Jezu cichy i pokornego serca.* ℟. *Uczyń serce nasze według Serca Twego.*

Oremus.

Omnipotens sempiterne Deus, respice in Cor dilectissimi Filii tui et in laudes et satisfactiones, quas in nomine peccatorum tibi persolvit, iisque misericordiam tuam petentibus tu veniam concede placatus in nomine eiusdem Filii tui Jesu Christi, qui tecum vivit et regnat in unitate spiritus Sancti Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.

Módlmy się.

Wszechmogący wieczny Boże, wejrzyj na Serce najmilszego Syna swego oraz na chwałę i zadośćuczynienie, jakie od nas grzeszników Ci składa. Ponieważ miłosierdzia Twego żebrzemy, daj się tedy przebłagać i racz nam przebaczenia udzielić w imię tegoż Syna swego Jezusa Chrystusa, który z Tobą żyje i króluje w jedności Ducha Swiętego na wieki wieków. Amen.

Jedno olbrzymie zdanie łacińskie rozbite na dwa, gdyż inaczej naruszylibyśmy zasadnicze prawidło stylu.

Dodane *nas* i użyte *nam* zamiast *im*, gdyż według ducha języka polskiego zanosilibyśmy prośbę o zlitowanie dla *kogoś*, a nie i dla *siebie*. Znaczenie nie uległo zmianie, gdyż *nam*, także wedle ducha naszego języka, nie ogranicza się tylko do nas samych, którzy w danej chwili prosimy, i w zakresie swoim obejmuje wszystkich grzeszników.

Petentibus = ponieważ żebrzemy. Mniemanie, że dla imiesłowów odpowiednikami powinny być również imiesłowy, jest zasadniczo błędne. Treściwy język łaciński używa ich w przeróżnych znaczeniach tam, gdzie nowożytne prawie zawsze budują zdania całkowite. Oto próbka: mihi petenti recusavit = *gdy, jakkolwiek* go prosiłem, odmówił; mihi petenti fecit = *gdy, ponieważ* go prosiłem, zrobił.

Placatus = przydewszystkiem *przebłagany;* ale duch języka łacińskiego niezaprzeczenie pozwala w danym wypadku na *dawszy się przebłagać.* Że jednak język polski uchyla się gdzie tylko można od używania imiesłowów, przeto *placatus* w trybie rozkazującym.

Racz udzielić zamiast *udziel* dla zaokrąglenia zdania.

Że przekład jest *wierny*, choć nie dosłowny, rzecz aż nadto widoczna. Może jednak przydałby się lepszy.

Redakcya i Komisya językowa usilnie proszą Szanownych Czytelników, aby niezwłocznie uwagi swoje nadsyłali. Procedura będzie taka sama, jak z litanią do św. Józefa. Uwzględniwszy uwagi, wydamy litanię w projekcie drugim, poczem wyślemy ją Episkopatowi naszemu do ostatecznego poprawienia, uchwalenia większością głosów i zatwierdzenia. Mamy nadzieję, że na czerwiec Kościoły polskie będą miały rzecz całą gotową. Redakcya będzie o to zabiegała usilnie.

Włocławek. *Ks. Dr. St. Gruchalski.*

Kanonicy honorowi.

W dniu 29 Grudnia n. s. r. z. pod obrady Rady Państwa przyszedł uchwalony przez Dumę państwową projekt prawa „O sposobie mianowania osób duchownych rzymsko-katolickich na urzędy kapitulne i pozwalania na łączne zajmowanie urzędów duchownych rzymsko-katolickich, związanych z pobieraniem uposażenia etatowego.“ Prawo to brzmi jak następuje:

„Zmieniając i uzupełniając odnośne prawa, postanowić:

I. Osoby duchowne rzymsko-katolickie zatwierdza w godności prałatów i kanoników, tak rzeczywistych jak i honorowych, Minister Spraw Wewnętrznych, do którego zwierzchnicy dyecezyi zwracają się z odpowiedniemi w tym przedmiocie przedstawieniami.

II. Osoby duchowne rzymsko-katolickie mianują się na wikaryuszów katedralnych, mansyonarzy i na inne urzędy kapitulne podług przepisów, ustanowionych co do mianowania duchowieństwa parafialnego.

III. Łączenie w jednej osobie dwóch lub kilku, związanych z uposażeniem etatowem urzędów duchownych rzymsko-katolickich dopuszcza się za pozwoleniem Ministra Spraw Wewnętrznych“.

Projekt ten — wedle objaśnienia Ministra Spraw Wewnętrznych, który go wniósł do Dumy — miał na celu wyłącznie, w myśl prawa z d. 10 Grudnia s. s. 1903 r. o decentralizacyi niektórych spraw nie mających znaczenia państwowego, kwestye, dotyczące mianowania duchowieństwa katolickiego na urzędy kapitulne, oddać pod kompetencyę Ministra Spraw Wewnętrznych, bez wyjednywania za każdym razem decyzyi Monarchy. W tym też sensie Duma projekt powyższy zaaprobowała. Ponieważ jednak redakcya § I tak uchwalonego prawa mogła nasuwać wątpliwości, przy faktycznem wprowadzeniu go w życie, co do tego, czy kanoników honorowych w ścisłem tego wyrazu znaczeniu może mianować biskup własną władzą, czy też winien również zwracać się uprzednio z odpowiedniem przedstawieniem do władz administracyjnych, przeto — dla zapobieżenia fałszywemu w przyszłości komentowaniu owego prawa — podnieśliśmy tę kwestyę na Ogólnem Zebraniu Rady Państwa i, na wymotywowane żądanie hr. Zygmunta Wielopolskiego, projekt prawa, dla wyjaśnienia go w tym punkcie, odesłany został do komisyi wniosków prawodawczych.

W komisyi [1]) projekt ów był przedmiotem bardzo ożywionych i wyczerpujących rozpraw. Zaznaczając różnicę pomiędzy kanonikami honorowymi kapitulnymi a kanonikami honorowymi w ścisłem rozumieniu, tak jak ją pojmuje prawo kanoniczne, powoływaliśmy się równo-

[1]) Komisyę wniosków prawodawczych składają: *6-ciu członków z prawicy:* 1) Naryszkin (wice-prezes), 2) Kobylińskij, 3) Poliwanow, 4) Styszyńskij, 5) Struków i 6) Suchotin; *8-iu z centrum:* 7) Saburow (prezes), 8) Godlewski, 9) Korwin-Milewski, 10) Krasowskij, 11) Manuchin, 12) Tagancew, 13) Płatonow i 14) Tyzenhauzen i *1 z lewicy* 15) Kowalewskij. Trzech z tej liczby 15-stu, mianowicie Krasowskij, Kowalewskij i Poliwanow, nie byli na tem posiedzeniu obecni. Natomiast, wzięli w niem udział z głosem doradczym: hr. Wielopolski i duchowny prawosławny profesor Gorczakas oraz przedstawiciele Ministeryum: wice-minister Kryżanowskij i dyrektor depart. wyznań obcych Charuzin.

cześnie na przepisy administracyjne, których brzmienie i rozwój historyczny stwierdza, że kontrola władz administracyjnych dotycze tylko mianowania na urzędy duchowne związane z pobieraniem uposażenia od rządu, (bo i kanonicy kapitulni honorowi są kandydatami na takie urzędy płatne), nie zaś rozdawania honorowych tytułów, które mają być jedynie nagrodą i zachętą do gorliwego sprawowania obowiązków duszpasterskich. Dla uniknięcia przeto wątpliwości przy stosowaniu nowego prawa proponowaliśmy, aby w § 1 po wyrazie „honorowych“ dodać wyrazy: „wchodzących w skład kapituły.“

Większość komisyi, uznając w zasadzie słuszność naszej argumentacyi, była niemniej przeciwna wprowadzeniu do prawa proponowanego przez nas dodatku, a to — z następujących, wyłuszczonych w raporcie komisyi, powodów:

„Ze swojej strony komisya znalazła, że roztrząsany projekt prawa, jak to sam jego tytuł wskazuje, ma za przedmiot zmianę istniejącego obecnie sposobu mianowania osób duchownych rzymsko-katolickich na urzędy *kapitulne*, a pomiędzy nimi na urzędy kanoników, tak rzeczywistych, pobierających uposażenie etatowe, jak i honorowych. Obowiązujące prawo innych kanoników, oprócz kapitulnych, nie zna i przepisuje zupełnie stanowczo, że dla zatwierdzenia na te urzędy kapitulne niezbędne jest Najwyższe zezwolenie (ust. wyzn. obc. art. 33 i 137). Przepis ten, zgodnie z projektem prawa zmienia się w tym sensie, że kanonicy mają być zatwierdzani władzą Ministra Spraw Wewnętrznych. Zmiana ta nie ma bynajmniej na celu ograniczenia władzy Biskupów albo jakiejkolwiekbądź zmiany ustanowionych w kanonach przepisów kościelnych. Nie dotykając tych przepisów, projekt prawa ma jedynie na widoku, ustanowić bardziej uproszczony sposób zatwierdzania ze strony przedstawicieli władzy świeckiej w takich godnościach nadawanych duchownym rzymsko-katolickim, które dotąd wymagały Najwyższego zatwierdzenia. Jeżeliby wynikła kwestya co do konieczności ustanowienia sposobu zatwierdzania niekapitulnych kanoników, to kwestya ta powinna się stać przedmiotem osobnego projektu prawodawczego, któremu może być nadany dalszy kierunek w ustanowionej dla takiego rodzaju spraw drodze. Obecny zaś projekt prawa kwestyi prawnego położenia wspomnianych niekapitulnych kanoników wcale nie dotyka.....“

„Ze wszystkich wyżej przytoczonych względów — konkluduje raport — uważając, że uchwalona przez Dumę państwową redakcya oddziału I projektu prawa nie może, ze względu na swoją osnowę, odnosić się do kanoników nie wchodzących w skład kapituły, Komisya uznaje za zbyteczne, wprowadzać do tej redakcyi proponowany dodatek, ponieważ i bez tego dodatku, wobec jasnego wskazania w tytule prawa, że odnosi się tylko do urzędów kapitulnych, nie mogą wynikać w tym przedmiocie żadne wątpliwości“....

W myśl powyższego raportu komisyi wniosków prawodawczych i zgodnie z jego konkluzyą, Rada Państwa na Ogólnem Zebraniu, odbytem w dniu 12 Lutego n. s. roku bieżącego, przytoczony na początku projekt prawa przyjęła w redakcyi Dumy bez żadnej zmiany.

Jakkolwiek tedy poprawka nasza została odrzucona, przytoczone wyżej wskutek jej wniesienia motywy prawa czynią w zupełności zadość słusznym naszym wymaganiom; wyjaśniają bowiem zupełnie dokładnie, że nowe prawo nie stosuje się do kanoników honorowych w ścisłem rozumieniu, t. j. do niezajmujących urzędów w kapitule, i że co do sposobu mianowania tych kanoników żadna wskutek nowego prawa nie zachodzi zmiana. Zadosyćuczynienie na tej drodze naszym żądaniom ma jeszcze te dobrą stronę, że, dając obowiązującą wskazówkę co do stosowania prawa, pozwala zarazem uniknąć niebezpiecznej zwłoki, jakąby z konieczności pociągnąć musiała zmiana redakcyi Dumskiego projektu, której następstwem bezpośredniem byłoby narazie tylko przekazanie sprawy t. zw. komisyi pojednawczej, złożonej w połowie z członków Dumy a w połowie z członków Rady Państwa. Jakieby zaś wyszło z tego pojednania prawo — niewiadomo!

Petersburg. *S. Godlewski.*

Sprawy religijne.

1. *Sprawy religijne w Hiszpanii.* Wpływ pontyfikatu Piusa X na życie katolickie pomiędzy innemi odznacza się tem, że we wszystkich prawie krajach budzi się ruch w kierunku zrzeszania się, głównie dla obrony prawd Wiary św. W takiej np. Francyi, gdzie rząd ustawicznie zajęty jest wydawaniem nowych praw i przepisów zmierzających do zagłady życia katolickiego, zrzeszenie się katolików stanowi konieczność życiową i naturalnym biegiem rzeczy musi się przeradzać w samoobronę. Taki ruch widzieliśmy i w Anglii podczas ostatnich czterech lat, kiedy liberałowie, dostawszy się większością do parlamentu, starali się znieść wolne szkolnictwo, które jest główną dzisiaj podstawą życia katolickiego. Podówczas katolicy zorganizowani pod kierownictwem swoich biskupów, jak jeden mąż stanęli w obronie szkół katolickich i, aby na przyszłość zapewnić normalny rozwój szkolnictwu, zaradzili wszelkim pod tym względem potrzebom. We Francyi powstała federacya katolicka pod kierunkiem pułkownika Kellera. Dzielny ten obrońca interesów katolickich, w akcyi swojej organizując siły miejscowe, otrzymał zupełną aprobatę Ojca św. Zawiązane stowarzyszenie z dewizą: Wiara i Ojczyzna, zyskało gorące poparcie w osobie arcyb. paryskiego Mgr. Amette. Mgr. Amette w przemówieniu do unii katolików przedstawił cel pracy Kellera: „Unia, zawiązana w obronie wiary, stoi pod sztandarem Krzyża i tych, których Bóg postanowił, aby rządzili Kościołem, — ma na względzie sprawy religijne, pracuje w duchu pokojowym, pragnąc, aby rozwinęło się Królestwo Boże na ziemi".

Podobny związek powstał ostatnimi czasy w Hiszpanii. Kraj nawskroś katolicki, którego król nosi tytuł „rex catholicissimus", oddawna nie znał walki na tle religijnem. Spokój, jaki tam panował i obrona interesów katolickich przez rząd królewski była solą w oku dla wszystkich partyi wywrotowych, skupionych pod sztandarem ma-

soneryi. Ostatnie wypadki w Barcelonie obudziły czujność katolików hiszpańskich. Zrozumiano powszechnie, że, aby przeciwstawić się podobnej destrukcyjnej robocie, należy naprzód stworzyć silną organizacyę. Praca w kierunku założenia silnej katolickiej ligi nie uszła czujnej uwagi Ojca św. Pius X, który trzyma rękę na pulsie życia katolickiego, pomny na słowa apostoła narodów: instaurare omnia in Christo, które sobie wziął jako dewizę w pracy pontyfikalnej, podobnie jak we Francyi, tak samo gorąco zajmuje się zrzeszeniem katolików w Hiszpanii. Wysyła list do kardynała Aguirre, arcyb. w Toledo i upoważnia go do objęcia w swe ręce ruchu katolickiego, zapoczątkowanego po wypadkach barcelońskich. Kardynał nie stracił ani chwili czasu, aby wypełnić rozkazy Ojca św.

List papieski kładzie nacisk na skupienie się katolików na gruncie socyalnym pod przewodnictwem swoich biskupów i według wskazówek Stolicy Apostolskiej. Grunt dla stworzenia organizacyi społecznych prowadzonych w duchu katolickim, był dosyć dobrze w Hiszpanii przygotowany. Od kilku bowiem lat katolicy już gorliwie pracowali w rozmaitych miejscowościach kraju w tymże samym kierunku, jaki im obecnie zaleca list papieski. Na kongresach w Burgos, w Compostelli i w innych miastach, jednozgodne powzięto uchwały nad poprawą bytu klas pracujących. Zawiązały się stowarzyszenia w myśl powyższych uchwał, aby przeprowadzić konieczną reformę w pracy społecznej. Objęcie kierowniczego stanowiska przez kardynała ma na względzie wzmocnienie istniejących już stowarzyszeń i większe skupienie sił, aniżeli było dotychczas. Z programu dowiadujemy się, że został utworzony związek centralny i związki dyecezyalne. Te ostatnie, jakkolwiek cieszą się dosyć obszerną autonomią, w sprawach jednak ogólnej natury podlegają związkowi centralnemu. Dążeniem kardynała i związku centralnego jest zrzeszenie wszystkich sił i wywarcie presyi na rząd, aby jego ster nie dostał się w ręce ludzi nieprzyjaźnie usposobionych względem Kościoła. Związkowcy nie tylko będą się starali o mandaty do zarządu centralnego, jako deputowani od narodu, ale walczyć będą o prawa w zarządzie lokalnym, tudzież wywierać wpływ na wybory, aby te ostatnie nie przyniosły większości głosów nieprzyjaciołom Kościoła. Oto ogólny charakter akcyi. Następnie kard. Aguirre w programie swoim nakreśla poszczególne wskazania.

Najpierwszym i niezbędnym warunkiem w dążnościach związku jest zdrowe wychowanie narodu: aby akcya w tym kierunku odniosła pożądany skutek, należy przedewszystkiem zwrócić uwagę na szkoły i nieść pomoc stowarzyszeniom i zakonom utrzymującym zakłady naukowe w kraju. Nadto, aby ułatwić kształcenie młodych pokoleń w duchu zdrowej nauki, należy otwierać wieczorne i niedzielne szkoły. Pracę w szkołach i kościołach ułatwiają misye, organizacye naukowe urządzające odczyty i stowarzyszenia, mające za cel rozszerzanie literatury w formie popularnej, w postaci książek i tanich broszur. Prasa katolicka przedewszystkiem powinna zająć się popieraniem organizacyi katolickich. Powinna uważać na to, co pisze prasa antykatolicka, i wszelkie ataki odpierać, wyświetlać ludowi fałsze, jakich po większej części dopuszczają się przeciwnicy. Winni zaś rozsiewania fałszywych

wieści, mających na celu neutralizacyę akcyi katolickiej, tudzież ci, co rozmyślnie dopuszczają się obelg i bluźnierstw pod adresem religii (w czem góruje prasa masońska), powinni być pociągani przed trybunał sprawiedliwości.

W dalszym ciągu kard. Aguirre, wyłuszczywszy zadanie prasy katolickiej, przechodzi do zadania, jakie mają na celu stowarzyszenia religijne, jak św. Wincentego a Paulo, św. Franciszka i t. d. Zachęca do otwierania nocnych przytułków, tanich restauracyi, szpitali i ochron dla dzieci. Aby duchowieństwo mogło poznać i ocenić wartość pracy w tym kierunku, zaprowadza w seminaryach duchownych wykłady teoretyczne i praktyczne socyologii. „Robotnicy—mówi kardynał — stanowią główny przedmiot troski ze strony Związku: pomiędzy nimi to bowiem najwięcej działają wszelkie partye wywrotowe. Majstrowie powinni się starać w pokojowy sposób i według zasad chrześcijańskich, załatwiać wszelkie nieporozumienia powstałe pomiędzy nimi a robotnikami". W celu przyjścia z pomocą dla klas pracujących, będzie przedstawiony rządowi cały szereg postulatów, które domagać się będą stałej opieki sanitarnej, ułatwienia przejścia z jednego przemysłu do innego itd. Wreszcie program domaga się utworzenia dyecezyalnych związków robotniczych i Narodowej Rady w Madrycie, która będzie kierowała i czuwała nad rozwojem poszczególnych związków. Oprócz powyższego programu pracy społecznej, kardynał zwraca się ze specyalnem orędziem do wszystkich ludzi dobrej woli i przypomina im, że przy wyborach powinni wszyscy mieć przed oczyma dobro wiary i ojczyzny. W tym celu powinny ustać wszelkie nieporozumienia pomiędzy nimi, wzajemne antypatye, a skupione głosy należy oddać temu, kto godnie będzie piastował zlecony mandat od narodu.

Oby ta akcya odniosła pożądany skutek i stworzyła stronnictwo katolickie silne. Gdy ludzie, pracujący dla odnowienia narodu według zasad nauki Chrystusa, zasiądą w zarządzie głównym i w radach municypalnych, nie dojdzie do takich strasznych krzywd i gwałtów, jakich dopuściły się wywrotowe partye nad większością ludności katolickiej w Barcelonie. Dzisiaj szczególnie, kiedy bezwyznaniowa prasa jest taką silną bronią w ręku partyi antychrześcijańskich i antynarodowych, słowa kard. Aguirre, nawołujące do wspólnej akcyi katolików hiszpańskich, powinny odbić się żywem echem, szczególnie w tych krajach, które podobnych zrzeszeń koniecznie potrzebują.

2. *Liga dla walki z bluźnierstwem.* Pocieszający to objaw, jeżeli pomiędzy młodzieżą znajduje się głębokie zrozumienie świętości religii katolickiej i nieustraszone stawanie w jej obronie. Tego rodzaju objawy spotykamy dosyć często w krajach zalanych przez masoneryę, gdzie bezwyznaniowa prasa, podtrzymywana przez tę ostatnią, powstaje przeciwko wierzeniom i wogóle przeciwko temu, co jest najświętsze i najdroższe dla ludzi oświeconych wiarą Chrystusową. Świeżo notują pisma, że w Lizbonie kilka bezbożnych dzienników wystąpiło z bluźnierstwami przeciwko Najświętszej Pannie. Stowarzyszenie Młodzieży Katolickiej urządziło nabożeństwo ekspiacyjne w bazylice Serca Jezusowego w Estralla i następnie zawiązano ligę dla walki z bluź-

nierstwem. U drzwi kościelnych—podaje Myśl Katolicka—grupa stowarzyszonej młodzieży katolickiej rozdawała wiernym energicznie zredagowane protesty przeciwko bluźnierstwom i złej prasie. Te same protesty rozdawane były także po mieście. Nie jedna szykana spotkała dzielnych młodzieńców: znieśli ją wszakże z godnością i słusznie dzień ten zaliczyć mogą do jednych z najpiękniejszych dni swego stowarzyszenia. Czy u nas nie należałoby w taki sposób zwalczać bluźnierczych inwektyw, miotanych ustawicznie przez Myśl Niepodległą?

3. *Propaganda bezwyznaniowości w szkołach francuskich.* Liberalny rząd masoński we Francyi, nie kontentując się zupełnem zniesieniem kongregacyi katolickich i wolnego szkolnictwa, obecnie gwałtem stara się wpoić bezwyznaniowość w umysły młodzieży, aby w ten sposób oderwać społeczeństwo od religii. W szkołach propagują podręczniki do historyi i religii, ziejące nienawiścią do Kościoła. Przeciwko takiej robocie wystąpił cały episkopat francuski w listach pasterskich do dyecezyan, zabraniając tym ostatnim posyłania dzieci do szkół, w których zostały zaprowadzone podobne podręczniki. Katolickie społeczeństwo francuskie, zrozumiawszy niebezpieczeństwo, jakie grozi młodzieży z powodu takiego nauczania, usłuchało głosu swoich pasterzy i ogłosiło energiczny protest przeciwko propagandzie bezwyznaniowej. Jest to kwestya aktualna, najwięcej dzisiaj zajmuje umysły we Francyi. W parlamencie ścierają się zdania: bezwyznaniowcy stają w obronie podręczników, deputowani zaś katoliccy wykazują całą szkodliwość takiej roboty dla Kościoła i ojczyzny. Większość stojąca u steru rządu, to nie tylko antykatolicy, ale antychrześcijanie, a nawet antyteiści. Można się więc spodziewać, że dopóki katolicy francuscy nie stworzą potężnej ligi i nie staną całą ławą do głosowania za kandydatami katolickimi, ciągle będą spadały tylko ciosy na Kościół i wierzenia katolickiego społeczeństwa.

Rząd pociąga do odpowiedzialności biskupów za wydanie okólników potępiających propagandę antychrześcijańską. Niedawno stanął przed kratkami sądowemi arcyb. z Reims, kardynał Luçon. W świetnie wypowiedzianej obronie, oświadczył książe Kościoła, że episkopat nie wtrąca się wcale do polityki — zgadza się zupełnie z porządkiem politycznym, lecz pozostanie zawsze nieugiętym przeciwnikiem nauczania bez Boga... nous évêques, nous ne sommes pas les ennemis de l'institution laïque, mais nous resterons toujours les irréductibles adversaires de l'enseignement sans Dieu.

Straszne rozmiary klęski powodzi, jaka niedawno nawiedziła Francyę, przeraziły antykatolickie stronnictwa w ojczyźnie św. Ludwika. Narazie w pismach bezwyznaniowych mniej było inwektyw przeciwko duchowieństwu i pożytecznemu jego działaniu. Owszem, niektóre z tych dzienników oceniały poświęcenie, z jakiem duchowieństwo i związki parafialne niosły ratunek nieszczęśliwym ofiarom powodzi. Obliczone straty, wyrządzone przez tę klęskę, są wielkie. Pisma notują dziwny zbieg okoliczności: oto powódź wyrządziła tyle straty, ile rząd zyskał dochodu z kasacyi klasztorów we Francyi.

4. *Patryotyzm rządu francuskiego.* Jak wiadomo, rząd francuski przeprowadził kasacyę zakonów i szkół katolickich u siebie, tymczasem na Wschodzie tenże sam rząd rozciąga protektorat i opiekuje się szkołami założonemi i prowadzonemi przez zakonne kongregacye francuskie. Do takich szkół utrzymywanych przez kongregacye na pierwszem miejscu należy postawić instytucye naukowe oo. jezuitów w Bejrucie w Syryi. Fakultet medyczny, gimnazya, seminarya, wyższe studya wschodnie przynoszą chlubę Francyi — jednają jej przyjaciół i wielbicieli pośród ludów wschodnich. Otóż przeciwko tym instytucyom wystąpili niektórzy wolnomyślni deputowani, domagając się, aby rząd odjął subsydyum udzielane do tego czasu szkołom prowadzonym przez jezuitów. Projekt powyższy, jako nietylko antykatolicki, ale i antynarodowy, spotkał się z ostrą odprawą ze strony samego ministra spraw zagranicznych. Uniwersytet w Bejrucie pod kierunkiem jezuitów, w oświetleniu ministra, jest prowadzony wspaniale. Neutralizowanie akcyi oświatowej oo. jezuitów byłoby czynem wysoce niepatryotycznym, a tem samem szkodliwym dla Francyi. Z okazyi poruszenia tej sprawy w parlamencie, jeden z najznakomitszych polityków francuskich, Anatol Leroy-Beaulieu pisze do *Debats:* „w maju zeszłego roku spędziłem piętnaście dni w Syryi. Pierwszą wizytę, wysiadłszy na ląd w Bejrucie, złożyłem w uniwersytecie jezuitów i na fakultecie medycznym. Jest to instytucya, która na całym Wschodzie najwięcej przynosi sławy dla Francyi. Ośmielę się powiedzieć, że w Syryi jest ten uniwersytet cytadelą wpływów francuskich". W temże samem piśmie zabiera głos doktór Labbé, który podróżował po Wschodzie, zwiedził i poznał dobrze uniwersytet św. Józefa w Bejrucie. Oddaje on powyższej instytucyi najchlubniejsze świadectwa nietylko pod względem naukowym, ale i patryotycznym.

Do czego doprowadza partyjna nienawiść bezwyznaniowców francuskich!

5. *Spożytkowanie kapitałów po zniesionych kongregacyach katolickich we Francyi.* Rząd francuski przystępując do kasacyi zakonów, pomiędzy różnymi motywami, podawał olbrzymie kapitały nagromadzone przez zakonników, które mogłyby oddać wielkie korzyści, gdyby się znalazły w rękach innego zarządu. Oczywiście, że pożytek z zabranych kapitałów, według ówczesnych projektów rządowych, miał być obrócony na niezbędne potrzeby społeczeństwa. Obietnice były wielkie. Waldek-Rousseau np. w głośnej swego czasu mowie wypowiedzianej w Tuluzie oświadczył, że miliard osiągnięty ze sprzedaży majątków duchownych będzie stanowił gwarancyę emerytur dla robotników. Otóż przypatrzmy się cyfrom osiągniętym ze sprzedaży majątków kościelnych, jak one wyglądają w obliczeniu gorliwych patryotów francuskich w rodzaju Waldek-Rosseau'a, Combes'a i t. p.? W roku 1900 obliczono wartość pomienionych posiadłości, jak donosi Gazeta Kościelna, na sumę 1,099,495,000 fr., z czego po strąceniu 206,000,000 fr. długów hipotecznych, miało pozostać na czysto 893,495,000 fr. Tymczasem po 7-miu latach, gdy zlikwidowano prawie połowę, bo 329 majątków kongregacyjnych (400 pozostało do zlikwidowania), uzyskano

wszystkiego brutto 27,266,483 fr., z czego po potrąceniu kosztów likwidacyi, pozostało na czysto, 5,414,791 fr., czyli, że kosztem 22 blizko milionów uzyskano około półszosta miliona franków!... Wnosząc z tego, co dotąd zrobiono, całkowita cyfra nie wyniesie więcej jak 12 miljonów franków i z których prawdopodobnie będą korzystali, ale nie robotnicy.

6. *Uroczystości niemieckie w Ziemi Świętej.* Od kilkunastu dopiero lat znacznie się ożywiły pielgrzymki religijne do Grobu Chrystusowego w Jerozolimie. Oprócz licznych pielgrzymów ze wszystkich krajów chrześcijańskich Europy, prawie niema ani jednego roku, aby nie przybywały wielkie zbiorowe pielgrzymki. Pierwszeństwo pod tym względem zajmuje Francya. Na ożywienie owych pielgrzymek bezwątpienia wpłynęła obecnie ułatwiona komunikacya, ale z drugiej strony duch niewiary, walka z religią katolicką, prowadzona przez ateuszów i masonów, pobudza wierzących katolików do trzymania się sztandaru Chrystusa. Gorące serca katolickie, aby uzbroić się i nabrać otuchy w tym wieku niewiary, udają się do Najświętszego Miejsca na ziemi — do Grobu Chrystusa. W celu ułatwienia pielgrzymom pobytu na miejscu, różne państwa zajęły się pobudowaniem wielkich domów pielgrzymich, czyli hospicyów. Oprócz więc międzynarodowego hospicium Casa Nuowa pod zarządem franciszkanów, posiadają swoje hospicya Francya, Austrya, nie posiadali tylko do tego czasu katolicy niemieccy. Przed kilku laty niemiecko-katolickie Towarzystwo Ziemi Świętej, którego siedzibą jest Kolonia, rozpoczęło budowę wspaniałego hospicyum blizko bramy Damasceńskiej, przy drodze prowadzącej do klasztoru św. Szczepana. Hospicyum pod nazwą św. Pawła, stanęło bowiem na tem miejscu, gdzie według tradycyi św. Paweł strzegł szat pierwszego męczennika, który przelał krew za wiarę Chrystusa, jest dzisiaj najpiękniejszą budowlą w Jerozolimie. Równocześnie z budową hospicyum, z drugiej strony miasta oo. benedyktyni niemieccy, tuż obok Wieczernika, wznosili klasztór i kościół pod wezwaniem N. M. Panny. Otwarcie hospicyum, a zarazem konsekracya kościoła miała się odbyć w czasie świąt wielkanocnych, na prośbę jednak cesarza niemieckiego odłożono uroczystość na 10 kwietnia, na ten bowiem dzień wybiera się jako przedstawiciel cesarza jego syn, ks. Eitel, w obecności którego nastąpi również otwarcie wspaniałego szpitala, pobudowanego kosztem protestanckiego rządu niemieckiego na górze Oliwnej. Na uroczystości powyższe wybiera się olbrzymia pielgrzymka niemiecka, która ma liczyć przeszło 800 osób pod przewodnictwem kardynała Fischera z Kolonii, jako konsekratora kościoła. Pielgrzymi wyruszają 30 marca na statku holenderskim Statendam z Genui, 4 kwietnia będą na miejscu. Wybranie jednego dnia na otwarcie instytucyi katolickich i protestanckich ma na celu wielką manifestacyę narodową, czyli zaświadczenie o potędze i wpływie Niemiec w Ziemi Świętej. Należy nadmienić, że szpital wybudowany w pięknej miejscowości na wzgórzu, oddzielającem górę Scopus od Oliwnej, będzie najpiękniejszą budowlą za Cedronem. Zbudowana dzwonnica przy gmachu ma 60 metrów wysokości, znacznie jest wyższa od pięknej wieży rosyjskiej na szczycie góry Oliwnej.

7. *Kościół dla Polaków w Budapeszcie.* Polska ludność katolicka, zamieszkała w stolicy Węgier, nie miała kościoła, ani stałej opieki duchownej. Od czasu do czasu dojeżdżali księża z Galicyi, w celu zaspokojenia potrzeb duchownych. O utworzenie misyi i budowę kościoła najwięcej starał się gorliwy pasterz dyecezyi lwowskiej ks. arcyb. J. Bilczewski. Starania jego zostały uwieńczone pomyślnym skutkiem: rząd węgierski zezwolił na utworzenie stacyi misyjnej dla Polaków, na zawiązanie się komitetu i budowę kościoła. Oto co pisze komitet budowy kościoła w swojej odezwie. Nadmieniwszy z początku o staraniach JE. ks. arcybiskupa i o poruczeniu nowoutworzonej stacyi misyjnej ks. Wincentemu Dankowi, odezwa głosi: „Brak nam jednak kościoła, któryby służył wyłącznie potrzebom rodaków. Z uwagi, że kościół polski w Budapeszcie niemal jedynem byłby miejscem, które łącząc i skupiając liczne gromady ludu polskiego, mógłby je uchronić od zapomnienia mowy ojczystej i od wynarodowienia, — budowę własnego kościoła — choćby w skromnych rozmiarach — należy uważać za rzecz konieczną. Gdy jednak skład peszteńskiej „Polonii“ stanowi przeważnie uboga ludność robotnicza w poważnej liczbie, jak podają, około 15,000 dusz — przeto podpisany komitet śmie prosić o łaskawe datki na budowę kościoła dla Polaków w Budapeszcie. Ofiary uprasza się nadsyłać na ręce wymienionego poniżej komitetu budowy kościoła polskiego w Budapeszcie: IV Vacziutcza 12. Za komitet, zostający pod patronatem J. E. ks. arcyb. Bilczewskiego:

Jej Królewska Wysokość *ks. Karolina Bourbon,*
hr. Andrzejowa Zamojska w Lubowoli na Śpiżu.
Marya Alojza z Przeździeckich hr. Szapary,
IV, Reáltanoda-utcza 8.

Zygmunt Czartoryski (skarbnik), IV., Vaczi-utcza 12.
Ks. Wincenty Danek X., Kelemen-utcza 32.
Stefan Dyndowicz (sekretarz), VII., Dohány-utcza 86.

J. K.

Przegląd naukowy.

Kronika.

Zmarli.

Jakób Lewkowicz zmarł w 26 r. życia. Żyd z pochodzenia kończył szkoły średnie w Piotrkowie, uniwersytet kończył w Genewie. Pierwszą pracę napisał po niemiecku o Spinozie. Tę i inne o Kancie, Locku, Majmonie itp. drukował w „Przeglądzie Filozoficznym“, począwszy od 1904 r. Najważniejszą jego pracą jest pierwszy tom „Podstawowych zagadnień teoretycznej i praktycznej filozofii“, wydany w 1908, w duchu dogmatycznym.

W r. z. zmarł Max Heinze. Urodził się on w 1835 w Priessnitz (Sachsen - Meiningen). Studyował w Lipsku, Tubindze, Halle i w Berlinie, gdzie się doktoryzował. Był nauczycielem W. księcia oldenburskiego. W r. 1872 został profesorem w Lipsku, później w Bazylei i Królewcu, oraz powtórnie w Lipsku, tam też umarł.

Heinze najbardziej się dał poznać przez: Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie, 1872, i przez podjęte poprawione wydanie Fr. Ueberwega: Grundriss der Geschichte der Philosophie. Pracę tę zaczął w 1875 r. i przygotował wydania od 5 do 9 w ciągu lat 1876 — 1906.

Heinze brał udział w redakcyi Kantstudien i współpracownictwie do Realencyklopedie für protestant. Theologie u. Kirche.

W styczniu b. r. zmarł w Rzymie kardynał Satolli, urodzony w 1839 w Marciano. Seminaryum kończył w Perugii. Mgr. Pecci tamtejszy biskup, wybrany na Papieża, powołał Satollego do wykładu filozofii w Kolegium propagandy i w Apolinarium. Potem był profesorem w Kolegium ruskiem, w 1888 pierwszym delegatem apostolskim w Waszyngtonie. W r. 1895 został kardynałem i wkrótce Prefektem Kongregacyi studyów. Był członkiem Komisyi biblijnej i Komisyi do kodyfikacyi prawa kanonicznego.

Najważniejszem jego dziełem jest: In Summam Theologicam D. Thomae Aq. Praelectiones, 1884 — 1888, tomów 4.

Mianowania.

J. Lebon został mianowany profesorem Pisma św. N. T. i patrologii na uniwersytecie lowańskim na miejsce ks. Ladeuze, który został rektorem.

H. Straubinger został profesorem apologetyki, teologii sakramentalnej i eschatologii na uniwersytecie we Fryburgu w Brisgowii.

Towarzystwa naukowe.

W Heidelbergu powstała *Akademie der Wissenschaften* dzięki ofiarowanemu na ten cel milionowi marek przez H. Lanza. Akademia składa się z sekcyi nauk matematycznych, przyrodniczych i filozoficznych. Sekretarzem jest Windelband.

Warszawskie *Towarzystwo Kultury Polskiej* ogłosiło sprawozdanie za r. 1909. Ma ono członków czynnych 1413 i popierających 51, w tem mężczyzn 896, kobiet 568; chrześcijan (?) 1268 cz. 84, 6% i żydów 196 cz. 15, 4%; duchownego 1, fabrykantów 10, właścicieli ziemskich 12, artystów, literatów, publicystów 72, adwokatów 73, lekarzy 83, kupców 52, robotników 66, rzemieślników 166, nauczycieli 212, oddanych zajęciom domowym (kobiet) 250, urzędujących w instytucyach prywatnych i publicznych 527. W ciągu roku przybyło nowych członków 242, ubyło 189. Oddziałów w Warszawie 6, na prowincyi 31.

Sekcya społeczno - ekonomiczna zorganizowała 7 pogadanek, 14 koncertów i przedstawień, 2 wycieczki. „Sekcya etyczna ma na celu

szerzenie kultury moralnej, wolnej od dogmatyzmu religijnego [1]) i obłudy obyczajowej". Na zebraniach tej sekcyi poddawano rozbiorowi stosunki moralne życia współczesnego. Wydano przekład, dodajemy od siebie, antychrześcijańskiego dzieła Guyau: Moralność bez powinności i sankcyi, oraz oddano do druku tegoż autora: Bezreligijność przyszłości. Uchwalono podjąć pracę nad statystyką przestępczości w naszym kraju, wydawać dodatek do K. P., poświęcony sprawom obyczajowym, zorganizować koło prelegentów wędrownych.

Sekcya oświatowa rozdzieliła pracę między 5 komisyi. K. budowlana zajmowała się przygotowaniem do budowy Domu szkolnego. K. pedagogiczna opracowała program nauk szkoły początkowej i 4 klasowej. K. czytań klasycznych przeczytała i objaśniła wobec publiczności utwory Eschylesa, Sofoklesa, Eurypidesa, Artystofanesa. K. wypożyczalni książek miała w obrocie 2,508 tomów i 103 abonentów. K. odczytowa urządziła 59 odczytów, na których było od 50 do 500 obecnych. Przy Zarządzie Głównym istnieje K. Arbitrów, która rozpatrywała 3 sprawy z 8 nadesłanych. Wieczorów dyskusyjnych urządzono 29. Na wystawę częstochowską opracowano 22 tablice statystyczne. Organ Towarzystwa, „Kultura Polska", wymagał dopłaty czterystu kilkudziesięciu rubli.

Z obowiązku dziennikarskiego dodać musimy, że T. P. K. jest placówką do szerzenia kultury społeczno-etycznej bezwyznaniowej, naturalistycznej.

Muzea.

Dr. Ludwik Goldstein, obecnie kustosz *Muzeum Narodowego*, ofiarował temuż Muzeum nadzwyczaj bogate i cenne dary, które przez długie lata skupował i gromadził w Paryżu, gdzie mieszkał. Warto wspomnieć o zebranych zabawkach francuskich dziecka od Ludwika XV do Ludwika Filipa, o zbiorze, poświęconym stosunkom polsko-napoleońskim, o obrazach Coypela, Jonkinda, Diaza, o kolekcyi narzędzi astronomicznych, a przedewszystkiem o czterech figurkach Madonny, z których trzy starofrancuskie z 13 i 14 w. z drzewa, czwarta z kamienia ciosanego z wieku 10 lub 11.

Osobno wymienić należy dział wschodni, posiadający dokumenty kultury Chin, Japonii, Indyi, Syamu i Persyi. Jestto bodaj pierwszy u nas tego rodzaju zbiór. Z jego powodu powstała myśl stworzenia osobnego Muzeum Wschodniego lub przynajmniej osobnego takiego działu w Muzeum Narodowem. Powstała nawet w Krakowie komisya, aby czuwać nad urzeczywistnieniem tego zamiaru. Polska, przejęta kulturą zachodnią a stykająca się bezpośrednio ze wschodnią, ma najwięcej bodaj danych do utworzenia bogatego Muzeum Wschodniego.

---

[1]) Podkreślenie jest nasze. Sprawozdanie wyjęliśmy z № 3 „Kultury Polskiej" r. 1910 str. 12. Pozwalamy sobie zestawić podkreślone wyżej słowa z poniższem zdaniem p. *H. D.*, który, jako kronikarz, pisze w tym samym № 3 na str. 7 w obronie T. K. P.: „kler tutejszy nie broni wcale religii, której nikt nie obraża, lecz zwalcza niezależną od niego działalność oświatową". Które z tych wyznań jest szczere?

Czasopisma.

Wydawane od trzech lat w Medyolanie przez katolickich modernistów *Rinovamento* przestało wychodzić. Pismo to miało wielki rozgłos; pośród swoich współpracowników liczyło z protestantów R. Euckena, P. Sabatiera, żyda Luzzatti i in.

Przestało z końcem 1909 r. wychodzić jedno z najpoważniejszych pism katolickich hiszpańskich *Cultura Espanola,* założone w r. 1906.

Redakcya jezuickich *Etudes* w Paryżu od 1910 zaczęła wydawać dwumiesięcznik o 96 str. (za granicą 12 fr. rocznie) p. n. *Recherches de Science Religieuse.* Pismo to jest poświęcone badaniu religii, przedewszystkiem dogmatyki chrześcijańskiej i historyi Kościoła.

Pismo św.

Zakład Kórnicki w Księstwie Poznańskiem podjął się sympatycznego wydawnictwa, a mianowicie: wszystkich ksiąg Pisma św. w formie popularnej tak, ażeby stanowiły materyał do rozmyślania. Została już wydana księga Rodzaju pod tyt.: *Słowa Pisma św. podane do rozmyślania.* Jakkolwiek popularyzacya tej księgi jest najtrudniejsza, opracowanie jednak naogół przedstawia się udatnie, jest więc nadzieja, że następne księgi wzbogacą pod tym względem ubogą naszą literaturę biblijną.

Prof. von E. Dobschütz z Getyngi ogłosił świeżo drukiem *komentarz na listy do Tessaloniczan.* Die Thessalonischen - Briefe, völlig neu bearbeitet. (Göttingen, 1909, p. X+320. M. 6, 40). Ze względu na głośne nazwisko prof. Dob., który uchodzi pośród teologów protestanckich za najznakomitszego współczesnego znawcę Nowego Testamentu, dzieło o listach do Tes. nie pozostanie bez dodatniego wpływu na kierunek teologii protestanckiej. Racyonaliści bowiem, stosując ultra-liberalną krytykę do Nowego Testamentu, z listów św. Pawła tylko cztery, t. j. do Rzymian, 2 do Koryntyan i do Galatów, uznali jako autentyczne. Inne listy miały według nich pochodzić z czasów późniejszych. Natomiast prof. Dobschütz zupełnie zgodnie z krytyką katolicką (która pod tym względem niema wątpliwości), 1 do Tessaloniczan uważa jako pierwszy list, który w porządku chronologicznym najprzód został napisany przez św. Pawła t. j. w r. 52.

Ks. Fernandez Valbuena, hiszpan, autor dzieła Egipto y Asiria resuscitados, wydał *Archeologię grecko-łacińską,* jako dzieło pomocnicze do wyjaśnienia Ewangelii. (La Arqueologia greco-latina ilustrando el evangelio. Toledo 1909, p. X+610). Zawodowe czasopisma, poświęcone studyom biblijnym, chwalą to dzieło, stawiają tylko zarzut, co do porządku w rozkładzie materyału.

Ks. Stefan Skibniewski, Dr. T. i P. K., ogłosił drukiem rozprawę wyjaśniającą *znaczenie nazwy „Syn Człowieczy“,* dawanej tak często w Ewangeliach Zbawicielowi. Dziełko napisane w języku łacińskim, pod tytułem: De בר נשא Filio hominis, dissertationem isagogicam scripsit... (p. 76. Wiedeń). Główna teza wyjaśniona w pracy jest: Sensus litteralis proprius graecae designationis Domini ὁ υἱὸς τοῦ

ἀνθρώπου est, se esse verum et genuinum hominem nec natura nec ab aliis distinctum.

Docent Nowego Testamentu na uniwersytecie w Chicago, Martin Sprengling, w towarzystwie prof. Erhardta ze Strassburga, w ciągu półtora roku zwiedzał klasztorne biblioteki na Wschodzie, badając manuskrypty biblijne. Wyprawa naukowa została uwieńczona pomyślnym skutkiem, odnalazł bowiem *dwa manuskrypty Ewangelii z datą 7 i 8 wieku*, nieznane dotąd przez uczonych. Prof. Gregory, który zajmuje się specyalnie krytyką tekstu Nowego Testamentu i wydawnictwem manuskryptów, oznaczył je № 0167 i 0168 w liście manuskryptów uncyalnych.

Wykład na listy katolickie Van Steenkiste został ogłoszony drukiem w piątem wydaniu pod tyt. Commentarius in epistolas canonicas, editio quinta, denuo emendata et notabiliter adaucta, opera A. Camerlinck; (in 8, p. 296, Brugis, 1909). Oprócz pięknego wykładu tekstu, komentarz powyższy odznacza się wyjaśnieniem kwestyonowanych miejsc w listach katolickich. Cytatę w liście Judy z księgi Henocha uważa Camerlinck za autentyczną. Oświadcza się zaś przeciwko autentyczności *Comma Joannecum;* uważa to miejsce jako wstawkę pochodzenia hiszpańskiego. Podobne przypuszczenie nie sprzeciwia się orzeczeniu koncylium Trydenckiego. (Sesya IV).

Pożyteczne i wysokiej wartości naukowej wydawnictwo *Słownika Biblijnego*, podjęte przez biblistów francuskich na czele z F. Vigouroux, ma się już ku końcowi. Niedawno opuścił prasę XXXIV zeszyt, obejmujący wyrazy Ravissement-Royaume de Dieu. Ostatni zeszyt wyróżnia się, jak z jednej strony gruntownem opracowaniem artykułów, z których najwięcej zasługują na uwagę: Livres des Rois F. Vigouroux, Mer Rouge A. Legendre, tak z drugiej bogatemi ilustracyami. Nic więcej nie należy życzyć komitetowi redakcyjnemu, jak tylko tego, aby tak długo nie kazał czekać na ukazywanie się kolejno zeszytów. Dictionnaire Biblique bezprzecznie można zaliczyć do najznakomitszych prac teologiczno-biblijnych, jakie w ostatnich czasach ukazały się z pod pióra katolickich uczonych.

Słownik apologetyczny wiary katolickiej księdza Jaugey'a, który posiadamy także w języku polskim, tłumaczony staraniem ks. Wł. Szcześniaka z Warszawy, doczekał się w języku francuskim czwartego wydania (u Beauchesne, Paryż). Czwarte wydanie znacznie się różni od poprzednich; artykuły są rozszerzone, nadto dodano wiele nowych. Z artykułów biblijnych zasługuje na wyróżnienie znakomicie napisana rozprawa: *Babilon i Biblia*, p. O. Condamin'a. Kwestya ta jest dzisiaj bardzo aktualna, zwłaszcza od czasu, jak Fr. Delitsch w broszurze Babel und Bibel, w oświetleniu radykalnej krytyki niemieckiej, Biblię uważa nie jako dzieło oryginalne, ale wzorowane na mytach babilońskich, czyli właściwie w Biblii widzi przystosowanie tych mytów do religii monoteistycznej dawnych Hebreów. Krytyka zaś w oświetleniu katolickiem nie widzi żadnych trudności w podobieństwie niektórych opisów biblijnych z opisami w dawnych księgach babilońskich. Źródłem tego podobieństwa jest pierwotne objawienie.

Jak w obecnych czasach wzmaga się zainteresowanie odkryciami na Wschodzie, zwłaszcza temi, które służą jako przyczynek do badań biblijnych, świadczy zaprowadzanie nowych katedr poświęconych assyriologii i egiptologii na uniwersytetach zagranicznych. Głównie zwracają uwagę na Assyryę i Babilonię, na języki tych krajów i kulturę. Babilonia dzisiaj przedstawia większy interes dla nauki, aniżeli Egipt. Świeżo miljarder amerykański Pierpont Morgan ofiarował 200 tysięcy rubli na utworzenie w uniwersytecie w Yale *katedry języka i literatury babilońskiej i assyryjskiej.* Na to stanowisko został powołany A. T. Clay, prof. języków semickich i archeologii na uniwersytecie w Pensylwanii. Obecnie sześć uniwersytetów amerykańskich posiada katedry tych języków i zarazem zajmuje się praktycznemi studyami w Assyryi i Babilonii, a mianowicie: Johns Hopkins'a, Harvard'a, uniwersytet w Columbii, Pensylwanii, Yale i Chicago.

Od dosyć dawnego już czasu w protestanckich czasopismach, szczególnie angielskich, teologowie zabierają głos o nauce Pisma św. odnośnie do zadosyćuczynienia. Przez zadosyćuczynienie należy rozumieć pojednanie grzesznika z Bogiem, czyli odpuszczenie grzechów. Obecnie ukazało się dzieło: *Pojęcia biblijne o odpuszczeniu grzechów,* które jest wynikiem dawniejszych dyskusyi prowadzonych w tej sprawie. (Biblical Ideas of Atonement, Their History and Significance, Chicago: The University of Chicago Press, 1909. VIII+335, D. 1). Na książkę tę złożyły się prace trzech teologów uniwersytetu chicagowskiego: Dr. Witt Burton'a, Powis Smith'a i Birney Smith'a. Pierwszy z nich podaje zadosyćuczynienie według ksiąg Starego Testamentu, drugi — według ksiąg deuterokanonicznych i apokryficznych, tudzież naukę o zadosyćuczynieniu Nowego Testamentu, wreszcie trzeci podaje ostateczny wywód nauki Biblii o zadosyćuczynieniu w świetle nauki współczesnej. Nauka obydwóch Testamentów o zadosyćuczynieniu jest bardzo jasna. Nie ulega wątpliwości, że naród izraelski od najdawniejszych czasów wierzył w odpuszczenie grzechów. Przekonanie narodu potwierdzali prorocy. Następnie Nowy Testament rozwija i uzasadnia przekonania o odpuszczeniu grzechów. Nauka więc Biblii pod tym względem jest wyraźna. Rzecz cała wyłożona jest o pokucie w zapatrywaniu się na nią z punktu protestanckiego.

Na łamach chicagowskiego biblijnego miesięcznika, The Biblical World, Dr. Luckenbill, profesor uniwersytetu w Chicago, omawia *wykopaliska w Palestynie.* W NN. styczniowym i lutowym z tego roku mamy obszerne artykuły (The Excavations in Palestine) o wynikach prowadzonych w tym kierunku robót przez towarzystwa naukowe zagraniczne. Prace eksploracyjne na terytoryum Palestyny trwają już od lat dwudziestu. *W sprawie Pisma św.* wykopaliska mają to znaczenie, iż potwierdzają prawdziwość historycznych wzmianek biblijnych, czy to dotyczących narodu izraelskiego, czy też ludów sąsiednich. Należy nadmienić, że owe wzmianki, zwłaszcza odnoszące się do narodów obcych, w obozie liberalnych krytyków uważane były jako nieprawdziwe. Głównie chodzi tutaj o hittytów (w Wulgacie łac. hetejczycy), którzy za czasów Abrahama prawdopodnie byli panami Palestyny. Oprócz tego Pismo św. wspomina jeszcze o wielu innych

szczepach i narodach, jak: amorejczykach, hewejczykach i t. d., które dotąd z innych źródeł oprócz Biblii nie były znane; w dalszym ciągu bliższych szczegółów odnośnie do nich mogą dostarczyć tylko wykopaliska. Przypuszczenie, że pierwotnymi mieszkańcami Palestyny nie byli semici, również znajduje potwierdzenie w świetle odkryć dzisiejszych. Kolebką rasy semickiej była Arabia. Jedna z najdawniejszych migracyi semickich w czasach przedhistorycznych musiała mieć miejsce do Egiptu, gdzie semici zostawili wyraźne ślady w językach różnych ludów afrykańskich (por. Breasted. A History of the Ancient Egiptians). Następna wielka migracya na północ i zachód miała miejsce około 3000 r. przed Chrystusem. Z tej migracyi pozostają semici w Babilonii, których tam spotykamy za dynastyi Sargona z Akkadu, około 2500 r. przed Chrystusem. Na te czasy prawdopodobnie przypada założenie kolonii fenickich nad morzem Śródziemnem. Trzecia migracya miała miejsce za czasów Hammurabiego i zajęła Kanaan, następnie Syryę, Mezopotamię, i wtedy to przybyły szczepy, z których wywodzą się Hebreowie, Ammonici, Moabici i Edomici. Podobna migracya rasy semickiej z Arabii miała jeszcze miejsce w czasach bezpośrednio przed Chrystusowych i ostatecznie stanowisko swe utrwaliła przez zdobycze Islamu. (por. Winckler. Die Keilinschriften und das Alte Testament). Wykopaliska dostarczyły obfitego materyału na potwierdzenie dawniejszych przypuszczeń, że pierwotnymi mieszkańcami Palestyny nie byli semici. Niektóre wykopaliska sięgają epoki neolitycznej. Różne przedmioty, służące do codziennego użytku, wyrabiane za pomocą krzemienia, tudzież pierwotne mieszkania, a przedewszystkiem groby, wyraźnie potwierdzają, że przed przybyciem semitów, zajmowały tę ziemię plemiona, nie należące do rasy semickiej. Ogromnie dużo z odnalezionych przedmiotów wiąże się z historyą hittytów, tych samych, o których pierwsze i najdawniejsze wzmianki czerpią uczeni z Biblii.

Racyonalistyczny kierunek, zapoczątkowany przez profesorów wydziału teologicznego protestanckiego na uniwersytecie w Tybindze, na czele z Baurem, przewyższył oczekiwania samych założycieli. Walka rozpoczęta przeciw nadnaturalnemu charakterowi w Piśmie św. trwała długo i trwa do tego czasu, ustawicznie zmieniając fronty, wobec silnej postawy przeciwnika. Tym przeciwnikiem to same Księgi św., które dostatecznie bronią swej powagi historycznej, prawdziwości tekstu i wreszcie jasne przedstawiają dowody, że nauka w nich zawarta, co do wiary i obyczajów, jest objawiona przez Boga. To właśnie objawienie zawarte w Księgach św. jest kością niezgody dla tych wszystkich, którzy postawili rozum człowieka jako najwyższe kryteryum badań naukowych we wszystkich dziedzinach wiedzy. Aby więc zaprzeczyć pierwiastku nadnaturalnego w Piśmie św., racyonaliści przedewszystkiem musieli walczyć z powagą historyczną tychże ksiąg natchnionych. Na tem polu powstały najrozmaitsze teorye. Często jedna zwalczała drugą, brak jednak logiczności pod tym względem nie osłabiał zapału walczących, ponieważ ci ostatni przystępowali już z góry z powziętem uprzedzeniem, że prawdy zawarte w Biblii nie są nadnaturalne w dziedzinie religii. Jedna z teoryi racyonalistów, szczególnie w ostatnich czasach propagowana, to kwestya astralna. Stronnicy tej teoryi chcą

widzieć *wpływ systemu astralnego babilończyków na autorów ksiąg Starego i Nowego Testamentu.* Przedstawicielami i gorącymi obrońcami tego kierunku są Jeremias, pastor protestancki w Lipsku i Winckler, profesor uniwersytetu w Berlinie.

Teorya powyższa ma na względzie wykazać w Piśmie św. pierwiastek mityczny, na wzór ksiąg mitologicznych pogańskich, zwłaszcza u babilończyków i assyryjczyków. Gdybyśmy wierzyć chcieli wywodom racyonalistów, to nie tylko akcye, cuda w Nowym Testamencie, ale nawet osoby tam występujące, jak Pan Jezus, św. Jan Chrzciciel, były tylko postaciami mitycznemi. Byli nawet i są tacy, którzy wprost występują przeciwko historycznej postaci Zbawiciela świata. Do takich krytyków Nowego Testamentu przedewszystkiem zaliczyć należy Alberta Kalthoffa, pastora z Bremy, który w dziele swoim: Das Christus Problem (Lipsk. 1902) stara się obalić wszystkie dowody historyczne, odnośnie do Chrystusa i to nie tylko te, które oparte są na Ewangeliach, ale nawet i te, co podają historycy świeccy. Dowody, jakimi posługuje się Kalthoff, tudzież jego stronnicy: Smith, Jensens i in., po większej części oparte są na teoryach astralnych Ch. F. Dupuis'a w jego książce: L'origine de tous les cultes ou la Religion universelle. Dzieło to jest stare, wyszło w końcu 18 wieku, i od początku krytyka odrzuciła je, uznając jako bezsensowny elaborat, powstały na tle nienawiści do religii. Nie przeszkadzało to jednak wielu współczesnym pseudo-uczonym, znanym również z nienawiści do religii, odgrzewać dawne zarzuty i wojować nimi z tem, co jest najdroższe i najświętsze dla każdego chrześcijanina. I na naszym gruncie znalazł się człowiek, znany ze swych ekscentrycznych poglądów w sprawie zwalczania religii i ducha narodowego, Andrzej Niemojewski, który w swojej książce: Bóg Jezus (która po większej części jest tylko przeróbką Dupuis'a), powstaje przeciwko historycznej postaci Osoby Jezusa Chrystusa. Wprost dziwić się należy, do jakiego zaślepienia doprowadza podobnych krytyków nienawiść do religii, ażeby odważyli się przeczyć temu, co w świetle historyi jasne jak słońce, i nigdy nie wzbudzało i nigdy wzbudzić nie może najmniejszej wątpliwości. Jeżeli powodowani nienawiścią, usuwają z rzędu świadectw historycznych Ewangelie i wogóle Nowy Testament, to jeszcze jest zrozumiałe; ale wprost śmiesznem się wydaje, ażeby odrzucać współczesne świadectwa historyków świeckich, jedynie dlatego, że one potwierdzają prawdziwość świadectw ewangelicznych.

Przeciwko tym zaślepionym krytykom wystąpił uczony biblista francuski, F. Fillion i w wydanej niedawno broszurze: *Historyczna postać Jezusa i racyonalizm współczesny* (L'existance historique de Jésus et le rationalisme contemporain, Paryż, 1909, Bloud 60 cen.) wykazuje autentyczność świadectw historyków współczesnych Jezusowi Chrystusowi. Najprzód rozbiera świadectwa historyków pogańskich, następnie żydowskich, wreszcie - chrześcijańskich, którzy pisali zaraz po zamknięciu kanonu Nowego Testamentu. Tenże sam uczony umieścił bardzo obszerną pracę w czasopiśmie francuskiem: La Revue du Clergé Français, pod tyt.: *Stopniowy rozwój racyonalizmu w walce przeciw Ewangeliom i życiu Jezusa Chrystusa.* (Les étapes du ratio-

nalisme dans ses attaques contre les Evangiles et la vie de J.-Ch. W tej to pracy wykazuje historyczny rozwój racyonalizmu i wreszcie) zastanawia się, dlaczego owi krytycy doszli do głoszenia takich bredni, jak podawanie w wątpliwość istnienia historycznych postaci wzmiankowanych w Ewangeliach. Praca ta wywołana potrzebą czasu dostatecznie poucza czytelnika o niedorzecznościach racyonalistów na polu krytyki biblijnej. (Początek omawianych tutaj artykułów rozpoczął się w № kwietniowym dwutygodnika R. du Cl. Fr. r. 1909; zakończenie jest w № marcowym r. 1910).

Ks. J. Kruszyński.

Ruch społeczny.

Z Poznania. Rozwój Katolickich Towarzystw robotników polskich w Wielkopolsce w r. 1909.

Rok ubiegły piękne przyniósł plony pracy duchowieństwa wielkopolskiego nad podniesieniem stanu robotniczego i zachowaniem go dla religii, Kościoła, ojczyzny i porządku społecznego.

Wymowne świadectwo żywotności Towarzystw dały dwa zjazdy: pierwszy ks. ks. patronów Towarzystw związkowych, a drugi delegatów—które się odbyły w d. 15 i 28 lutego r. b. w Poznaniu. Do rezultatów dodatnich zaliczyć przedewszystkiem należy to, że Towarzystwa zasłużyły sobie na uznanie i poparcie ze strony *Władzy Duchownej*. Gdyby księża w nich nie pracowali dla dobra Kościoła i dusz, sobie powierzonych, gdyby ta praca nie szła na pożytek całego społeczeństwa, gdyby nie była umiejętna, rzetelna i bezwarunkowo dobrych nie zamierzała celów, toby władza duchowna nie otaczała jej swojem błogosławieństwem i troskliwością. Każdy zaś rok przynosi nam nowe tego dowody. Władza duchowna zachęciła kapłanów do zakładania towarzystw robotników; taż sama władza starała się, aby na wiecach katolickich była mowa o potrzebie towarzystw robotników, a następnie dbała o rozwój tychże towarzystw, i do tego używała kongregacyi XX. dziekanów, wizytacyi pasterskiej, osobistej i publicznej zachęty. X. Biskup Likowski korzysta z każdych odwiedzin parafii, aby się osobno odezwać do miejscowego Towarzystwa robotników z zachętą i wezwaniem do agitacyi i pracy na rzecz Towarzystwa. Przed kilku laty władza duchowna, widząc, że wzrasta praca nad rozwojem Związku Towarzystw, uwolniła jednego z kapłanów, który okazał na prowincyi umiejętność wielką w kierownictwie towarzystw i w pracy społecznej, od ścisłego duszpasterstwa i powołała go do Poznania; a dzisiaj wobec pomnożonych zadań jeneralnego sekretaryatu i zmiany w obsadzeniu tego ważnego stanowiska, *całkowicie* już *zwolniła* jednego z księży, kwalifikującego się szczególnie na urząd jeneralnego sekretarza, *od pracy duszpasterskiej* i udzieliła mu wokacyi do Poznania, aby mógł wszystek swój czas poświęcić dobru Towarzystw robotników. Jest to fakt wielkiej doniosłości dla prawidłowego rozwoju tych

towarzystw, jako i całego stanu robotniczego w duchu kościoła naszego i społeczeństwa, i stąd też nasze duchowieństwo przyjęło z wielką wdzięcznością ten nowy dowód poparcia ze strony władzy duchownej.

Drugą sprawą wielkiej wagi, dokonaną w r. u. jest wprowadzenie w życie utworzonego przy C. T. G. *wydziału dla spraw robotniczych* w celu stałego pośredniczenia między pracodawcami, skupiającymi się w tem towarzystwie, i robotnikami, zorganizowanymi w związek towarzystw robotników. Sprawie tej poświęcimy osobną korespondencyę w jednym z najbliższych zeszytów „Ateneum".

O innych sprawach poucza nas sprawozdanie, ogłoszone drukiem, a uzupełnione wywodami sekretarza jeneralnego i dyskusyą na zebraniach księży patronów i delegatów. Podajemy je w obszerniejszem streszczeniu z kilku względów. Nasamprzód dlatego, że, jak we wszystkich sprawach naszych, tak i w sprawach robotniczych, powinniśmy mieć styczność ze sobą: jeden zabór powinien wiedzieć, co się dzieje na tem polu pod drugim zaborem. Wobec tylu czynników, które nas pragną oddzielić od siebie i obcymi sobie uczynić, winniśmy w każdej dziedzinie przeciwstawiać tym czynnikom to, co mamy wspólnego, naszą odrębność szczepową, i działać w kierunku jej zachowania i rozwoju. Nie możemy się wzorować bezwzględnie na instytucyach obcych, choćby najdoskonalszych, bo każda organizacya choćby w najmniejszym pozostająca związku z podstawą narodową, ma cechę swoją, zależną od terytoryum, lokalną, a cóż dopiero organizacya ludowa socyalna! Kwestya robotnicza mimo wspólnego wszędzie rdzenia i istoty ma w objawach swych zabarwienie odmienne. Ale najwięcej objawy te zbliżają się do siebie w społeczeństwach o tej samej narodowości —a tem więcej, jeśli ta narodowość istnieje wśród podobnych stosunków socyalnych, ekonomicznych i politycznych. Tego, co się dzieje w świecie, my w Księstwie, jako najbliżsi Zachodowi, najprzód doświadczamy na swoim organiźmie, najpierw przetrawiamy i urabiamy szczepione nam idee i stosunki—wedle swej indywidualności szczepowej. Nasze kultury socyalne są zatem starsze i zwykle więcej rozwinięte, mianowicie wewnętrznie, od urządzeń socyalnych w innych dzielnicach. Przedstawienie szczegółów naszych organizacyi społecznych może wprawdzie dla ogółu inteligencyi pod innymi zaborami nie przedstawiać przedmiotu zainteresowania się, ale jednostki pobudzi do zastanowienia się więcej, niżby to sprawiły teorye i hasła. Dla ludzi zaś, pracujących na tej samej niwie, właściwie szczegóły mają wartość największą. Sprawozdanie z rozwoju Z. T. R. w Księstwie przedstawia przedmiot ciekawy tak dla teoretyków - socyologów jak dla działaczy społecznych — bez względu na to, czy związek dobrze czy źle się rozwija. Jeśli zaś rozwija się prawidłowo i pomyślnie, to korzystać mogą z jego doświadczeń ci wszyscy, którzy mają obowiązek pracy na tem samem polu. Z. T. R. w Księstwie pracuje wśród trudności, które nie są znane tym samym organizacyom w innych swobodniejszych społeczeństwach —ale te właśnie przeszkody sprawiają, że rozwój jego, jako socyalnej stacyi doświadczalnej jest tak bardzo zajmujący i pouczający. Sprawozdanie jest obszerne, bo spraw dotyczy wielu, jest i krótkie, bo do każdej pozycyi faktów i cyfr możnaby dołączyć szereg określeń i uwag,

ale tego uczynić nie można ze względu na charakter korespondencyi. Takie mniejsze a częste dawki sprawiają też, iż ich tendencya przechodzi łatwiej w organizm ogółu, aniżeli wielkie rozprawy w dłuższych odstępach czasu dawane, wymagające wielkiego nakładu czasu i gruntowniejszego wykształcenia.

W ubiegłym roku założono 25 nowych towarzystw z 2947 członkami, tak iż z końcem 1909 liczył związek 229 towarzystw z 31948 członkami. Przyrost wykazuje 94 towarzystwa i to w liczbie 1597 członków. Starsze towarzystwa, które zrzeszyły już prawie wszystkich robotników w swej parafii, nie mogą oczywiście wykazywać tak wielkiego przyrostu, jak towarzystwa nowe, i nie mają już tak szerokiego pola do agitacyi i werbowania nowych członków. Ubytek zaznaczyło 80 towarzystw; straciły one razem 1847 członków. Przyczyny ubytku są różne. W wielu towarzystwach zabrano się wreszcie do członków ospałych, nie płacących składek i nie uczęszczających na zebrania, którzy częstokroć figurowali tylko na papierze jako członkowie. Skreślono ich bez miłosierdzia, aby towarzystwo uzdrowić — i tem tłumaczy się znaczny w liczbie ubytek. Sekretaryat jeneralny wychodzi wszakże z tego założenia, iż lepiej, że towarzystwo liczy mniej, a dobrych, gorliwych członków, *niż wielką liczbę*, której połowa nie wypełnia swych obowiązków. Pocieszającym jednak jest objawem, że członkowie coraz to więcej biorą sami udział w pracy, a o wyrobieniu wielu świadczy dodatnio objaw, iż się zgłasza coraz to więcej członków z wykładami. *W 137 towarzystwach sami członkowie miewali wykłady.* W wielu miejscowościach przyzwyczajają się prezesowie — *robotnicy* do przewodniczenia na zebraniach (w zastępstwie księdza patrona). Również liczba *korespondencyi*, przysyłanych do Redakcyi „Robotnika“ wzrasta, a zamieszczane w tym organie Związku świadczyły o wytrawnym sposobie myślenia i wysłowienia się piszących robotników.

Agitacya dokonuje się za pomocą *mężów zaufania*, wyznaczonych na drobne okręgi. Za ich pomocą dociera się do wszystkich robotników w parafii, a zwłaszcza do tych, którzy się w ciągu roku sprowadzili. Mężów zaufania posiada 179 towarzystw — a jest ich razem 1468. To *przednia armia* Związku. Główna praca w Towarzystwie spoczywa na barkach Zarządu. Od każdego członka tegoż wymaga się, aby przeczytał książkę informującą „O organizacyi i zadaniach zarządów K. T. R. P.“ (napisaną przez X. red. Dettloffa) i wykonywał tę część pracy, jaka mu wedle wyboru jego na walnem zebraniu przy podziale zajęć w łonie Zarządu przypada. Jedna jak i druga instytucya rozwija się powoli, ale stale. Zebrania zarządów odbywały się w 160 towarzystwach (w 126 w roku zeszłym), a zebrania mężów zaufania w 105 towarzystwach (poprzednio w 65).

Do zadań zarządu należy pomiędzy innemi *kontrola członków* pod względem bywania na zebraniach (w sposób przez Sekretaryat jeneralny przepisany). Pomaga zaś w zaprowadzeniu ładu nowa ustawa o stowarzyszeniach i zebraniach oraz w wielu miejscowościach *staranność władz policyjnych*, które z podziwu godną pilnością dopo-

magają zarówno w kontroli wchodzących na salę członków, jak i zniewalają zarządy do urządzania ścisłej kontroli.

Mimo tej „pomocy“ nie wszędzie jeszcze zarządy osiągnęły cel zakreślony. Kontrolowanie członków wchodzących ma bowiem nietylko to zadanie, by uwolnić się od zarzutu, że zebranie jest publicznem (na odbywanie zebrań publicznych w języku polskim nie pozwala prawo w powiatach nie mających więcej nad 60% ludności polskiej), lecz przedewszystkiem chodzi o to, aby zarząd wiedział, którzy członkowie stale zebrania omijają.

O sposobie urządzania zebrań chyba to jedno zaznaczyć wypada, iż towarzystwa, które nie używają na zebraniach form parlamentarnych, liczą się do wyjątków. Zebrania same odbywają się raz, niekiedy (zwykle zimą) dwa razy w miesiącu. Miewanie wykładów ułatwiają członkom liczne wydawnictwa. Drukarnia i księgarnia świętego Wojciecha ma osobny dział *wykładów popularnych* dla towarzystw ludowych, uzupełniany stale (niezadługo ukażą się, jako zbiorowa praca kapłanów z wszystkich dzielnic Polski, *wykłady apologetyczne*)—a prócz tego służą w tym celu towarzystwom wydawnictwa peryodyczne: *Odczyty dla towarzystw ludowych*, wychodzące w Pelpinie, *Ruch chrześcijańsko-społeczny* i *Przyjaciel Trzeźwości* w Poznaniu i *Miesięcznik dla popierania ruchu wstrzemięźliwości* w Pleszewie.

Przy końcu roku 1909 posiadały towarzystwa 127 *bibliotek* z 20,729 książkami (wobec 114 z 18,245 w r. 1908). Związek ułatwia nabycie bibliotek na odpłatę. W 81 towarzystwach, które nadesłały szczegółowe pod tym względem sprawozdania, przeczytano w roku ubiegłym 20,021 tomów.

Zabawy przeważnie odbywały się w zamkniętem gronie. Zarządzenia policyjne w wielu miejscowościach nie pozwalały na pochody, wymarsze i t. d. Obywano się i bez tego. Pocieszającym objawem są liczne *wieczornice*, których treścią główną są *wykłady objaśniane obrazami świetlanymi*. Z wzmagającą się oświatą i zrozumieniem potrzeb duchownych coraz więcej zanika alkoholizm.

Lokale do odbywania zebrań są jeszcze bardzo różnorodne. Wedle sprawozdań miewają towarzystwa swe zebrania: w lokalach parafialnych 78, w lokalach prywatnych (wynajętych izbach, wozowniach, śpichlerzach itd.) 48, w lokalach publicznych 86. Najlepiej rozwijają się towarzystwa tam, gdzie istnieją sale parafialne i domy katolickie. Bogu dzięki, corocznie przybywa szereg nowych sal i domów, które stają się bezpiecznem schroniskiem dla towarzystw. Zebrania bowiem w lokalach publicznych często bardzo zły wywierają wpływ na członków, a zdarza się także, że gościnny wypowiada towarzystwu lokal, gdy na zebraniach poczynają zwalczać pijaństwo.

Prócz zebrań pojedyńczych towarzystw odbywały się *zebrania okręgowe* w łonie okręgów towarzystw, na jakie archidyecezye podzielono. Takich zebrań z poręki zarządu głównego odbyło się 9. Na zebrania te zapraszano księży-patronów i wicepatronów oraz członków zarządów 10—15 towarzystw okolicznych. Wzięły w nich udział zarządy 102 towarzystw, a więc prawie połowa Związku. Zadaniem tych zebrań było: a) przygotowanie założenia biura obrony

prawnej lub zachęta do korzystania z niego, b) wskazywanie członkom zarządu, w jaki sposób pracować mają, aby praca ich była jak najwięcej pożyteczną. Zebrania okręgowe, na któryeh wygłaszali referaty sekretarz jeneralny i kierownicy biur porady prawnej, stały się niejako *kursem naukowym* dla zarządów i dużo już przyniosły pożytku.

Sekretaryat Związku składa się obecnie z sekretarza jeneralnego, zastępcy tegoż i dwóch urzędników. Wszyscy czterej stałe mają zajęcie w biurze, zabierające im cały czas w powszednie dni, wieczorami miewają posiedzenia lub wykłady w zarządach miejscowych towarzystw, a w niedziele wyjeżdżają na prowincyę celem zakładania nowych oraz popierania rozwoju istniejących już towarzystw. Doniosłość istnienia sekretaryatu jeneralnego objawiła się zwłaszcza w roku ubiegłym wobec zagadnień i stosunków, jakie wytworzyła nowa ustawa o stowarzyszeniach i zebraniach. Wielka u niektórych władz policyjnych nieznajomość nowego prawa o zebraniach sprawiła, iż władze te stawiały towarzystwom bardzo często nieuzasadnione żądania. Trzeba było w takich przypadkach towarzystwom ze strony sekretaryatu wygotowywać odpowiedzi, zażalenia itd. Obrona towarzystw wobec niesłusznych żądań *władz policyjnych* odniosła skutek pomyślny. Kilka procesów wygranych zapewni, jak się zdaje, towarzystwom większą niż dotąd swobodę wobec urzędników policyjnych.

Pożyteczność sekretaryatu wykazała się także w pouczaniu zarządów, jak *prowadzić książki zarządowe* towarzystw. W tym celu urządzał sekretaryat rewizye tych książek. Rewizye te miały na celu przekonanie się, czy i o ile stowarzyszenia związkowe używają zaleconych i praktycznych ksiąg, które znacznie ułatwiają pracę członkom zarządów. Nadto nastręczyła rewizya sposobność stwierdzenia, czy członkowie zarządu prowadzą książki w właściwy sposób.

Do istniejących 7 biur *bezpłatnej porady i obrony prawnej* dołączono założone w ubiegłym roku cztery biura. Biura te udzieliły porad względnie załatwiły spraw ogółem 3502. Z tych było 1489 ustnych, 1983 piśmiennych, prócz tego sporządzono pism 2580. Charakterystycznym jest podział spraw załatwionych co do ich kategoryi. Z ubezpieczenia na niemoc było wypadków w biurach 740, z ubezpieczenia na nieszczęśliwe wypadki 638, z ubezpieczenia na czas choroby 122, spraw podatkowych 391, szkolnych 85, wojskowych 67, rozmaitych innych 1459. Oprócz związkowych biur porady prawnej udzielają także porady niektórzy księża patronowie. Rozwojowi biur, zakładaniu nowych a wzmocnieniu istniejących poświęca sekretaryat jeneralny wielką uwagę. Objawem tego była *pierwsza konferencya kierowników biur*, która się odbyła w listopadzie 1909 r. Wyniki konferencyi były tak zachęcające, potrzeba konferencyi okazała się tak wielką, iż kierownicy biur jednomyślnie wyrazili życzenia, aby zarząd główny zwoływał podobne zebrania co kwartał.

Jeden z najpiękniejszych rezultatów rozwoju Związku uwidocznił się w poczytności organu Związku *„Robotnika“*. *Zysku czystego* przyniósł Robotnik 11,423 marki (w r. 1908—7752 m.). Obecnie jest abonentów około 29,000. Przedpłata jest teraz przymusowa dla towarzystw należących do Związku.

Ogłoszony w roku 1907 konkurs książkowości domowej, zamknięty został w r. b. wyznaczeniem pięciu nagród za najlepiej prowadzone książki. W ciągu r. 1909 urządziła redakcya nowy konkurs na piśmienną pracę członków, wyznaczając pięć nagród w postaci obrazów. We współzawodnictwie wzięło udział 32 członków.

Pod względem działalności *religijnej* towarzystw i wpływu towarzystw na członków zaznaczyć należy, iż w obrębie Związku 156 towarzystw doniosło o wspólnej komunii św., która się odbywała w wielu towarzystwach kilka razy do roku. Dla rozmaitych innych stanów zakłada się celem zszeregowania tych, co podtrzymywać pragną życie religijne, osobne organizacye (sodalicye). W stanie roboczym czasu braknie i możliwości do tworzenia osobnych ku temu organizacyi, za to nasze towarzystwa wytknęły sobie na pierwszem miejscu ustaw swoich jako cel szerzenie życia religijnego. Towarzystwa nasze zastępują zatem stanowi robotniczemu osobne sodalicye. Dla tego też i to, co w życiu sodalicyi najważniejszym jest czynnikiem, wspólne wykonywanie obowiązków religijnych, coraz więcej rozpowszechnia się i uwydatnia w naszych towarzystwach robotników. Uznanie dla swej umoralniającej działalności zyskuje coraz większe nasz Związek w oczach czynników, które zapatrują się na jego czynności co najwyżej objektywnie t. j. pracodawców i władz. Że na drodze rozwoju prawidłowego we wszelkich kierunkach postępować będzie i nadal, na to mamy gwarancyę w mężach, którzy stoją u jego steru.

To, co dotąd zdziałał Związek Towarzystw i czem jest obecnie, zasługą jest w przeważnej części X. Stanisława Adamskiego. Kiedy po 12 latach od założenia pierwszych towarzystw robotników w Księstwie urosła ich liczba do 80 z 11,584 członkami, objął urząd sekretarza jeneralnego X. Adamski. Dzisiaj po latach pięciu Związek liczy 230 towarzystw i 32,000 członków. A jak rozbudował się Związek na wewnątrz, o tem świadczy powyższe sprawozdanie, a świadczy tem wyraźniej, gdy się porówna je ze sprawozdaniem z przed laty sześciu, które bardzo mało ma do powiedzenia, bo prawie wszystkich—wyliczonych powyżej instytucyi Związku wówczas wcale nie było. X. A. też założył „Robotnika“ i wywalczył mu byt mimo najrozmaitszych przeciwności i uczynił go łącznikiem towarzystw. Obecnie przechodzi X. Adamski zupełnie do Patronatu Spółek Zarobkowych-Gospodarczych, i pozostaje tylko w Zarządzie Głównym Związku Towarzystw robotniczych. Miejsce jego zajmuje przeznaczony do tej pracy przez władzę duchowną, X. Arkadyusz Lisiecki z Ostrowa, który dał się poznać społeczeństwu jako dzielny organizator i pracownik w dziedzinie spraw robotniczych i czytelnictwa ludowego. Sprawa naszych towarzystw robotniczych pozostaje zatem nadal na dobrych torach.

X. Tumski.

Z zagranicy. Z dziejów socyalizmu francuskiego: syndykalizm rewolucyjny.

Syndykaty, związki robotnicze nie są czemś złem. Rewolucya francuska w imię równości i wolności wszystkich ludzi wniosła je, i przez to wyrządziła robotnikom straszną krzywdę. Katolicy socyalni zawsze występowali w obronie zrzeszalności, a pamiętne i pełne zasług

są poczynania Alberta hr. de Mun w parlamencie francuskim za zniesieniem zakazu zrzeszania się. Od 1884 r. robotnicy francuscy zrzeszają się, nabierają nałogu łączenia się w związki. Niestety, związki zawodowe robotnicze nie zostały założone i nie rozwijały się na gruncie katolickim. Panował w nich socyalizm.

Socyalizm francuski potężniał coraz bardziej. Przed dziesięciu mniej więcej laty za ministeryum Milleranda dostał się do najwyższej władzy. Ale to było początkiem głębokiego rozłamu. Socyaliści, stojący u steru rządu, nie spełnili tych przyrzeczeń, jakie ongiś składali robotnikom na tle państwa przyszłości. Rzucona przez menerów wizya trwała w głowach tłumu socyalistycznego—a rzeczywistość była zupełnie czemś innem.

Tłum uległ rozczarowaniu co do swoich mistrzów a więcej jeszcze co do akcyi parlamentarnej. Ten parlamentaryzm przemienił posłów socyalistycznych na faktycznych burżujów. Stąd stopniowo musiało się wyrobić i utrwalić przekonanie, że nietylko działalność parlamentarna jest czemś dla proletaryatu niebezpiecznem, ale i że sam ustrój polityczny współczesny, republika, jest burżuazyjną instytucyą, stworzoną dla ucisku armii robotników. W ten sposób powstała silna grupa socyalistyczna nowa, zasadniczo różniąca się od socyalizmu starej daty, skupiona koło *Confédération générale du Travail.*

W r. 1892 powstała Fédération des Bourses du Travail, a w roku 1895 Confédération générale du Travail. Te dwa związki, walczące ze sobą, połączyły się w 1902 pod wspólną nazwą Confédération générale du Travail. C. G. T. jest najpotężniejszą instytucyą robotniczą we Francyi. W r. 1906 liczyła 1600 syndykatów, połączonych w 199 związków lokalnych, mających członków 205.000; obecnie liczba członków przewyższa 300.000 osób. Wszelka akcya ogólna robotników jest zawsze kierowana przez C. G. T, tak np. było w roku zeszłym ze strajkiem poczciarzy, który tak wstrząsł Francyą i był jednem z najważniejszych wydarzeń.

Co się składa na treść poglądów syndykalizmu rewolucyjnego? Syndykalizm z jednej strony walczy z poglądami, będącymi w obiegu we Francyi, z drugiej sam stwarza nowe wartości intelektualne.

Demokracya polityczna, ta uwielbiana republika Millerandów, Clemenceauów, Vivianich jest pierwszą ofiarą ataków syndykalizmu. Władztwo ludu, równość, wolność to fikcya, obywatel to nowa fikcya, a to, co jest rzeczywiste, to robotnik, król bez władzy, ofiara komedyi, odgrywanej przez burżuazyjnych polityków. Ta walka z republiką jest tak wyraźna i gwałtowna, że monarchiści z Action française widzieli w syndykaliźmie towarzysza, z którymby wspólnie można było uczynić zamach stanu.

Ale syndykalizm idzie dalej: on walczy z państwem, jako z organizacyą polityczną, i na jego gruzach chce zbudować ekonomiczną organizacyę pracy. Albowiem, jak oświadcza H. Lagardelle, partye polityczne fałszują i utrudniają walkę klas: nie są one polityczną reprezentacyą klas, ale mięszaniną przedstawicieli różnych klas. Stronnictwa nie wynikają z ducha klas ani są z niemi połączone węzłem

ekonomicznym, lecz jedynie są zewnętrznie przyczepione do klas. Przeto robotnicy muszą sobie szukać innych organów walki, i znajdują ją w syndykatach ekonomicznych. To też na kongresie C. G. T. w Amiens 1906 r., na którym było obecnych 300 przedstawicieli 1107 syndykatów, uchwalono 488 głosami przeciw 310: wiec approuve et préconise toute action de propagande antimilitariste et antipatriotique.

Drugim wrogiem, z którym walczy syndykalizm, jest to t. zw. corporatisme réformiste, przedstawiany przez potężne i bogate związki robotnicze, działające w duchu trade-unionismu angielskiego. Otóż te związki są wedle zdania syndykalizmu przedstawicielami egoizmu stanowego, robotniczego arystokratyzmu, który nie chce nic ofiarować z bezpośrednich korzyści na rzecz interesów ogólnych, oraz, jak i związki pracodawców, obrońcami ideału życiowego burżuazyjnego.

Wreszcie syndykalizm walczy z indywidualnym anarchizmem. Wprawdzie, jak i anarchizm, nienawidzi państwa, ale na jego miejsce chce postawić jakoby federacyę związków wytwórczych, któreby po woli ale nieuniknienie wciągnęły w swe kadry wszystkich niewytworców.

Na część pozytywną poglądu syndykalistów składa się przedewszystkiem walka klas, stała i ciągła, bez wytchnienia i odpoczynku. Walka! Żadnego zapoczątkowania, żadnego starania, aby zaprowadzić spokój, ponieważ spokój to zastój, to utrwalanie się obecnego ustroju!

Organem walki jest związek, syndykat. Nie jest on więc czemś, pośredniczącem między jednostką a państwem i społeczeństwem, lecz narzędziem walki proletaryatu o swe prawa i swe instytucye, o prawodawstwo, ułatwiające wzrastanie w siłę robotników, aby w końcu zdusić państwo i burżuazyjne społeczeństwo.

A tę walkę robotnicy mają prowadzić sami. „Sami sobie"—ich hasłem. Każdy, kto nie jest robotnikiem, to wróg, choćby tylko dlatego, że swą burżuazyjną ideologią zatruwa prawowiernego ducha proletaryackiego. Yvetot, b. sekretarz C. G. T., w jednym ze swoich artykułów pisze, że publicyści i uczeni mogą bronić klasę robotniczą, kapitaliści mogą zakładać instytucye hygieniczne i dobroczynne, budować domy dla związków, ale niech nic za to od robotników nie żądają, a przedewszystkiem niech nie starają się przeniknąć do wnętrza grupu robotniczej—chacun chez soi! To też wśród przywodców syndykalizmu niema inteligencyi zarodowej—inżynierów, adwokatów itd., są tylko sami robotnicy.

Jerzy Sorel, jeden z najwybitniejszych teoretyków syndykalizmu, oświadcza, że czynnikiem cywilizacyjnym jest walka zorganizowanych klas, na których czele stoi pewna garstka najlepszych. Wszelka naprawdę pożyteczna i skuteczna zmiana, wszelki postęp w dziejach ludzkości był zawsze dokonywany jedynie przez garstkę najlepszych, energicznych i mocno zorganizowanych. A dokonywali oni tych zmian *siłą*. Nic pięknego i wzniosłego nie było dokonane bez użycia siły. Trzeba przeto zawsze trzymać przed oczami burżuazyi groźbę użycia siły, strejku powszechnego, rozruchów. I wtedy albo burżuazya zbuntuje się, użyje tak samo, jak proletaryat, przemocy, a przez to odrodzi

się moralnie i przyspieszy rozwiązanie walki robotników przeciw kapitalizmowi, albo też stchórzy, co jest zgodniejsze z jej psychologią, a przez to wyłączy się z szeregu sił żywotnych i zostanie zastąpioną przez zwycięski syndykalizm. (Réflexions sur la violence).

Jak przeprowadzić takową walkę klas? Przez—wyraz to utarty i niejako techniczny — l'action directe. To działanie bezpośrednie, wedle określenia Pougeta, jednego z sekretarzy C. G. T., to akcya związkowa, wolna od wszelkiej przymieszki kapitalistycznej czy rządowej; ujawnienie się woli i samowiedzy robotniczej, czasami spokojne i łagodne, czasami gwałtowne i burzliwe, z przemocą połączone.

W szczególe to strejk oczywiście. Strejk częsty, częściowy lub ogólny. Potem to bojkot pewnych towarów, pewnych przedsiębiorstw i zakładów. Bojkot łączy się często z t. zw. „label", tj. zobowiązaniem robotników do kupowania towarów, pochodzących z pewnych zakładów, zwłaszcza z tych, gdzie pracują członkowie syndykatów. Potem to t. zw. „sabotage". Środek najbardziej nieetyczny, a najstraszniejszy w skutkach. Jego podstawą zasada zemsty: à mauvaise paye, mauvais travail. Polega on na czynieniu szkody fabrykantowi i przyczynianiu mu strat, jużto przez sztuczną powolność w pracy, jużto przez umyślne niedbałe lub fuszerskie wykonanie pracy, jużto przez dobrowolne psucie narzędzi i statków, służących do wytwarzania. Wspomniany Ivetot w jednem z interwiew'ów oświadczył w kwietniu z. r.: On n'obtient rien que par la violence. Grève générale et sabotage, voilà toute ma doctrine! Oczywiście tego rodzaju bojkotowanie swego pracodawcy może dojść do okropnych rozmiarów: mała przyczyna (przekręcenie kurka) może spowodować tysiączne straty (rozsadzenie pieca). Potem, jako ostatni środek walk, to rozruchy, jakie widziano np. w Draveil i Villeneuve-Saint-Georges r. 1908 wśród wytwórców wina.

Hasłem zaś walki, hasłem dość rzadko realizowanem ze względu na trudności, ale rozbudzającem entuzyazm i wierność walce klas, zaklęciem magicznem, które panuje nad tłumami, jest strejk ogólny. I. Sorel nazywa go „mytem", to jest takiem wierzeniem, jakiem ongi były dogmaty i prawdy religijne, które skupiały w sobie wolę i pragnienia milionów, które podtrzymywały energię i poświęcenie w tłumach a nierzadko wywoływały odrodzenie moralne.

Co się zaś tyczy poglądów filozoficznych, syndykalizm stoi na gruncie materyalistycznego pojmowania dziejów. Ideologia cała opiera się na ustroju ekonomicznym i zmienia się wraz z nim. Zresztą, teoretycy syndykalizmu nie mają zamiaru snuć teoryi i do nich stosować praktyki życiowej. „Pamiętajmy—powiada redaktor miesięcznika *Mouvement socialiste*, H. Lagardelle—że my nie mamy proletaryatowi dawać lekcyi, ale że my mamy medytować jego doświadczenia, zużytkowywać jego wskazania i posługiwać się w pracy dla ogólnej kultury temi nowemi zasadami, jakie on na świat przyniósł". (rok 1908 str. 458).

Wszelako podnieść należy, że syndykalizm podkreśla pierwiastki moralne w socyaliźmie, który dotychczas był tylko le parti du ventre, że socyalizmowi gorąco to zaniedbanie etyki wyrzuca i pragnie stworzyć swoją nową moralność.

W końcu dodać muszę, że na czoło tego ruchu wybili się oprócz wyżej wymienionych Ed. Berth, W. Griffuelhes, Marck [1]).

X. A. S.

Poradnik.

P. Gdzie można znaleźć wiadomości o prawodawstwie społecznem, obowiązującem w Królestwie Polskiem?

O. Prawa Królestwa polskiego nie są jednolite: część ich jest pozostałością Kodeksu Napoleona (1803 i 1804 r.), część została ułożona przez rząd rosyjski. Tak np. co do prawa cywilnego w Królestwie obowiązują: Kodeks cywilny Królestwa Polskiego z r. 1825 o osobach, Prawo małżeńskie z r. 1836, zmieniające część Kodeksu cywilnego Królestwa Polskiego, Księga II i III (z pewnymi wyjątkami) Kodeksu Napoleona (1807 r.), Ustawy hypoteczne z r. 1818 i 1825 i wreszcie liczne przepisy

Od r. 1831 władzę prawodawczą wykonywa w Królestwie Cesarz rosyjski. Prawa do 1831 r. były ogłaszane w dzienniku Praw, a od 1871 we wspólnym dla Cesarstwa i Królestwa Swodie Zakonow Rossijskoj Imperii. Zbiór ten zawiera 16 tomów, będących obecnie w trzeciem wydaniu 1857—1897 (drugie 1842 i pierwsze 1832) i bywa uzupełniany nowymi zeszytami w miarę potrzeby. Każde nowe prawo staje się obowiązującem od chwili ogłoszenia go w Sobranii uzakonienij i rasporażenij prawitielstwa, wychodzących przy Sienatskich Wiedomostiach. (Sobranie i Wiedomosti kosztują rocznie 11, 25 rb., same Sobrania — 6,50 rb.).

Nie wszystkie prawa, znajdujące się w Zbiorze praw, obowiązują w Królestwie. Dotyczące nas prawa przełożył na polskie i wydał p. t. Zbiór Praw Królestwa Polskiego *Stefan Godlewski*, obecnie poseł do Rady Państwa. Ten Zbiór Praw Królestwa Polskiego za wiek XIX dzieli się na dwie serye. Pierwsza obejmuje prawa za lata 1871—1885 (30 tomów i skorowidz, rb. 15 za całą seryę); druga—lata 1886—1900 (32 tomy, 5 dodatków i skorowidz, za całość 35 rb.). Wreszcie prawa za lata 1901—1905 wydał St. Godlewski w Zbiorze praw za wiek XX, zawierającym tomów 10 i Pierwszy rok Konstytucyi w państwie rosyjskiem" (całość 20 rb.). Te komplety można nabyć po wypisanej powyżej cenie u wydawcy, Warszawa, Moniuszki 9. W rozsprzedaży księgarskiej zarówno jak i oddzielnie, choćby u wydawcy, Zbiór kosztuje prawie cztery razy tyle.

[1]) Ob. V. *Griffuelhes* L'Action syndicaliste, Paris, Rivière, 1908, 0,60 fr. *E. Pouget*, La Confédération générale du travail, ib. 1908. 0,60 fr. *Griffuelhes, Kritchewsky, Labriola, Lagardelle,* Syndicalisme et socialisme ib. 1908, 0,60 fr. *E. Berth*, Noveaux aspects du socialisme, ib. 1908, 0,60 fr. *G. Sorel*, Réflexions sur la violence. Paris, „Pages libres" 1908, fr. 5. *Griffuelhes* i *Niel*, Les objectifs et nos luttes de classes. Préface de G. Sorel, Paris, 1910. fr. 1,60. Z pisarzy katolickich: *E. Martin Saint-Leon*, Le syndicalisme revolutionnaire. Paris, Roustan, 1908, 0,75 fr, *L. de Seilhac*, L'Utopie socialiste, Paris, Bloud. 1907, 0,60 fr. *E. Beaupin*, C. G. T. Reims, Action Populaire. 1908, 0,25 fr.

Na r. 1905/6 kończy się wydawnictwo Zbioru. Obecnie Godlewski wydaje „Roczniki informacyjne o nowych prawach, w Królestwie Polskiem obowiązujących". Wyszedł obecnie tom pierwszy za rok 1906 i tom drugi za rok 1907 (Warszawa, 1909, oba po rb. 3). Roczniki będą dostarczać systematycznie ułożony spis wszystkich w ciągu roku wydanych i opublikowanych w drodze prawodawczej ustaw, z załączeniem mniej lub więcej obszernej ich treści i z zacytowaniem przy każdej ustawie numeru Sobrania Uzakonienij, gdzie była opublikowana. Prawa szczególnej dla kraju doniosłości, autor zamierza wydać w osobnych dodatkach.

Opracowań całości mamy bardzo mało. Wymienię pracę: *J. K.* na podstawie dzieł Ant. Okolskiego wydał Zasady Prawa cywilnego, obowiązującego w Królestwie Polskiem w zastosowaniu do potrzeb rolnika (Warszawa, 1901, 471. 2,50 rb.) i *K. Dunin*, Zasady prawa handlowego, poprzedzone wykładem prawa cywilnego oraz ogólnych wiadomości o prawie (Warszawa, Wende, 1908,[2] 154 rb. 0,75).

Prawodawstwo społeczne wogóle omawia *Stefan Godlewski* w wydanych w Bibliotece dzieł chrześc. Kursach społecznych (Warszawa, 1907. rb. 1) na str. 124 — 151: O podstawach prawnych pracy społecznej w Królestwie Polskiem, mianowicie w dziedzinie potrzeb moralno - religijnych społeczeństwa, w dziedzinie oświatowo - szkolnej i w dziedzinie potrzeb materyalnych (hygiena, rolnictwo i przemysł, dobroczynność).

Luźne uwagi o prawodawstwie społecznem można także znaleźć w Pamiątce zjazdu Związku katolickiego w Warszawie z r. 1909 (Warszawa, Zw. Katol. 1909, 85. 0,40 rb.).

O samopomocy kredytowej mówi *St. Kozicki:* O kredycie i towarzystwach kredytowych dla włościan i rzemieślników (Warszawa, Księgarnia Polska. 1904. kop. 15). W Książkach dla wszystkich u Arcta przedrukowano (bez objaśnień) Ustawy normalne towarzystw wzajemnej pomocy z r. 1904 (kop. 10) i Ustawy normalne towarzystw spółdzielczych z r. 1897 (kop. 10). *Michalski Ed.* w Kredycie dla włościan (Włocławek, 1909. 52. kop. 50) objaśnił ustawę. Znakomitemi są: Ustawy normalne towarzystw kredytowego i pożyczkowo - oszczędnościowego z wyjaśnieniami (Płock, Miecznikowski, 1907. 79. kop. 40). W Przewodniku dla sklepów chrześc. (Warszawa. 1908. 20 kop.), wydanym przez Biuro sklepów Robotników chrześc., jest Ustawa stowarzyszenia spożywczego dla robotników. O kasach gminnych mówi *M. Grzegorzewski*, Reforma kas gminnych pożyczkowo - oszczędnościowych w Królestwie Polskiem (Kielce, 1907. 162. 1 rb.).

O stowarzyszeniach pisali: *St. Kozicki*, Jakie stowarzyszenia możemy zakładać? (Warszawa, Księgarnia Polska. 1907. 46. kop. 15); *M. Koczanowicz*, Stowarzyszenia i związki wogóle, a stowarzyszenia rolnicze w szczególności (Kielce, 1906. 39. kop. 40), i *A. Wieniawski*, O naszych stowarzyszeniach rolniczych (Warszawa, Wende. 1906. 35. kop. 15), oraz *A. Jackowski*, Z zakresu prawodawstw spółkowych u nas i gdzieindziej (Warszawa, Gebethner. 1908. 30. kop. 20). Wszystkie te broszury omawiają prawodawstwo i z wyjątkiem ostatniej technikę stowarzyszeń.

Co się tyczy prawodawstwa, normującego pracę społeczną w świecie przemysłowym, najpierw trzeba wymienić wydany przez *J. Litauera* i *J. Langa:* Kodeks Przemysłowca (Warszawa, Gebethner. 1899. 519. rb. 3,60), zawierający tekst rosyjski i przekład polski (bez objaśnień) praw o rodzajach i władzach nadzorczych przemysłu fabrycznego, o prawach i obowiązkach, połączonych z utrzymaniem fabryk (najem, płaca, regulamin fabryczny itd.) oraz odpowiednich wyjaśnień Senatu. Podatek przemysłowy objaśnił *J. Kański*, O podatku przemysłowym państwowym (Piotrków. 1898. kop. 35), i *M. Luxenburg*, Państwowy podatek przemysłowy (Warszawa 1899. 59. kop 35). Tenże *Luxenburg* wydał broszurę: Wynagrodzenie robotników, poszkodowanych skutkiem nieszczęśliwych wypadków (Warszawa. 1905. 48. kop. 20). *H. Cederbaum* omówił: Bezrobocie wobec prawa (Warszawa, Gebethner. 1905. 63. kop. 49). *K. Kościński* podał: Wskazówki prawne dla robotników i służących idących na robotę do Prus. (Włocławek, Drukarnia dyecezyalna 1907. 48. kop. 10).

O pracy społecznej na tle samorządu umieścił rozprawę we wspomnianych już wyżej Kursach społecznych *A. Suligowski*, O pracy społecznej, opartej na organizacyach samorządnych (str. 152—163). *Bolesław Koskowski* omawia Politykę gminną (Warszawa, Gebethner. 1907. 237. kop. 80) wogóle, a *F. K.* podaje Główne wyjątki samorządu gminnego (Warszawa, Księgarnia Polska. 1904. 64. kop. 10). Tenże *F. K.* wydał tłumaczenie: prawa O sądach gminnych i polubownych z dodaniem ustawy o karach, o najmowaniu robotników fabrycznych o terminatorach, o sługach, o polowaniu i o szkodach (Warszawa, Księgarnia Polska. 1903. 119. kop. 15). *A. Marylski* napisał: Podręcznik dla pełnomocników gminnych (Warszawa, Gebetner. 1906. 72. kop. 40).

W końcu wspomnę o broszurze *J. Langego*, O prawach kobiety jako żony i matki według przepisów kodeksu obowiązującego (Warszawa, Arct. 1907. 146. kop. 15; zaznaczam, że autor w swych wywodach niekiedy schodzi z gruntu etyki chrześcijańskiej).

X. A. S.

Recenzye i krytyki.

Dr. Michał Żmigrodzki. *Krótki zarys historyi sztuki.* Wyd. nowe (2-gi i 3-ci tysiąc) z dodatkiem 515 rycin i rysunków. Tomów III. Kraków. W drukarni „Czasu“ pod zarządem A. Świerzyńskiego 1908.

W ostatniem dziesięcioleciu nieomal corocznie zjawia się jakiś podręcznik do historyi sztuki. Piszą je: Marrené-Morzkowska, Kaź. Broniewski (Springer) Doleżan, Janina Krakowowa, prof. Karol Wróblewski, prof. Trojanowski; niedawno zaś opuściło prasę już drugie wydanie „Krótkiego zarysu historyi sztuki“ d-ra Żmigrodzkiego, które z powodu metody, jaką autor w wykładzie stosuje i z powodu stanowiska, które zajmuje, na szczególniejsze zasługuje wyróżnienie.

Wszystkie dotąd wydawane podręczniki do historyi sztuki ograniczały się na mniej lub więcej szczęśliwem streszczeniu dziejowego rozwoju sztuki, poza ramy streszczenia nie wychodząc nigdy. Metoda dobra, ale wtedy tylko, kiedy są dane, że czytelnik posiada dostateczną znajomość historyi powszechnej, że potrafi sam sobie wytworzyć w umyśle dziejowe tło, którem ożywi badane przez się zabytki, kiedy są dane, że mu nie obca estetyka, że ma w ręku miarę, którą będzie stosował przy ich ocenie, albo jeżeli jest pewność, że powyższe braki zastąpi mu w zupełności kierujący studyami profesor. Dla umysłu w ten sposób do studyów nieprzygotowanego dotychczasowe podręczniki do historyi sztuki krótkie i dlatego zwięzłe, były niewystarczające. Owszem, czasami wprost przeciwny wywierały skutek—do studyów nad sztuką zrażały. Jednych odstraszały terminy techniczne przez autora dostatecznie nie wyjaśnione, innych zbyt oschła choć ścisła metoda naukowa, nie dopuszczająca żadnych odstępstw od omawianej treści, ale też zniechęcająca ogół naukowym balastem.

Temu wszystkiemu potrafił świetnie zaradzić dr. Żmigrodzki w „Krótkim zarysie historyi sztuki“. Już to stanowi nowość dotąd niepraktykowaną, że autor we „Wstępie“ stara się do studyów przygotować czytelnika, dać mu miarę estetycznej wartości zabytków sztuki, według której mógłby oceniać ich stanowisko i znaczenie. Nie potrzebujemy dowodzić płynącego z tego pożytku osobliwie dla społeczeństwa tak nieurobionego pod względem sądów estetycznych jak nasze. A oto jakiej metody się trzyma w samym wykładzie:

Zanim rozpocznie w chronologicznym porządku systematyczny wykład dziejów sztuki pewnego narodu, naprzód w krótkim a jędrnym rzucie oka na polityczne i społeczne jego życie, wytwarza czytelnikowi tło, na którem dopiero, niby na kanwie, odtwarza jeden zabytek po drugim. W ten sposób uplastycznia je, daje im życie i przekonywa, że są one wiernem odzwierciedleniem ducha współczesnego pokolenia, jego emanacyą, jego żywota płodem. Ale i na tem autor nie poprzestaje. W opisie rozwoju sztuki każdego narodu, stara się wykazać i w szczególniejszy sposób uwydatnić czytelnikowi tak dodatnie czynniki, składające się na rozkwit sztuki w narodzie, jako i ujemne, będące przyczyną jej upadku. Nadto, bolejąc nad chorobliwymi objawami, znamionującymi upadek dzisiejszej sztuki i zapowiadającymi zupełny jej zanik, przy każdej sposobności chwyta analogiczne cechy jej upadku z przeszłości, aby z mocą wielką i sercem zbolałem cisnąć je w twarz modernistom dzisiejszym. Ta metoda czyni treść dzieła bardzo interesującą.

Za szczęśliwy również należy uważać pomysł, że autor rozwój architektury chrześcijańskiej od bazyliki aż po wiek XIX w jeden ujął całokształt. Brak tej łączności, chaos treści, jaki wytwarza się wskutek ustawicznego przeplatania dziejów architektury dziejami rzeźby i malarstwa, stanowczo jest jedną z ujemnych stron dotychczasowych tak naszych jak i w innych językach podręczników.

Za szczególniejszą zaś zasługę autorowi poczytywać należy doskonałe i obszerne opracowanie rozwoju architektury, rzeźby i malarstwa XIX wieku, dotąd pomijane w naszych podręcznikach. Na 230

stronicach druku dr. Żmigr. daje pełny obraz, naukowo rozklasyfikowany, artystycznego ruchu zeszłego stulecia, oszczędzając czytelnikowi czasu i trudu na mozolne i często niemożebne studya w celu wytworzenia sobie syntetycznego nań poglądu.

Nadto do drugiego wydania, jako tom III-ci dołączył autor atlas z 385 rycin złożony, bez których nie może się obejść żaden podręcznik do historyi sztuki.

Wszakże, nie bylibyśmy bezstronni, gdybyśmy nie wskazali w niniejszej wzmiance tych poglądów autora, na które zgodzić się nam niepodobna. I tak:

Genezę charakterystycznej cechy architektury egipskiej — płaszczyznę pochyłą, jaką widzimy w piramidach, mastabach, ścianach świątyń, pylonach i wszelakich budowlach, autor wyprowadza ze sposobu budowania najdawniejszych lepianek mieszkalnych, które, chociażby w ten sposób, pochyło stawiane były, również domagałyby się odpowiedzi na pytanie: dlaczego Egipcyanie w najdawniejszych czasach, wbrew zwyczajowi innych praludów, lepili ściany swych mieszkań pochyło? Prościej i jaśniej tę kwestyę rozwiązuje Kuhn [1]), który wskazując na olbrzymie znaczenie i wpływ Nilu na ukształtowanie się sztuki egipskiej, w budowie pochyłych tam rzecznych i ciągłej o nie trosce tysięcy ludzi widzi genezę linii pochyłej tak charakterystycznej dla architektury egipskiej.

Wolno było również autorowi w genezie bazyliki chrześcijańskiej iść za zdaniem Mesmera, Weingärtnera, Rebera i Holtzingera, upatrujących jej kolebkę w bazylice prywatnej, albo przechylić się do opinii Richtera, Brokhausa i Springera, którzy w bazylice publicznej jej pierwowzór widzą, ale nie wolno jest zupełnie przemilczeć i chociażby ubocznie nie wspomnieć o teoryi powstania zupełnie samodzielnego bazyliki chrześcijańskiej, postawionej przez najznakomitszych archeologów chrześcijańskich, jak: de Rossi, Martigny i ks. Ksaw. Kraus. Opinia ich: że absyda v. eksedra wraz z kwadratem zawierającym presbyteryum ukształtowało się już w katakumbach, jakoteż w mauzoleach stojących na cmentarzach nad ziemią, które jako takie zostawały pod opieką państwa nawet w czasie prześladowań; że dopiero po ogłoszeniu wolności Kościoła dla ochrony ludu od deszczu i żarów słonecznych do nich przybudowywano nawy na bazylikach publicznych wzorowane, — opinia ta, mówimy, dzisiaj wśród uczonych największą cieszy się popularnością, należało więc o niej wspomnieć.

Krypty pod wyniesionem nieraz na kilkanaście stopni w górę presbyteryum, w okresie stylu bazylikowego, nie służyły również za miejsce wiecznego spoczynku dla zakonników lub wiernych, jak autor mówi (§ 462), ale były podziemnymi kościołami, gdzie się zbierali wierni w celu uczczenia relikwii Świętego, nad którego trumną na kościele wznosił się ołtarz. Wyniesione presbyterya od VIII w. dopiero znajdujemy; w tem bowiem stuleciu dopiero papieże: Paweł I, Paschalis I, Sergiusz II i Leon IV z powodu grabieży ustawicznych i profa-

[1]) Kuhn. Allg. Kunstg. Archit. I str. 22.

nacyi relikwii świętych w katakumbach przez barbarzyńskie napady, zaczęli owe relikwie przenosić do środka miasta, skąd wynikła potrzeba krypt podziemnych, obszernych, z powodu licznie zgromadzającego się ludu. Krypty te znikają z chwilą, gdy relikwie Świętych przenosi się do wnętrza kościoła, co już w drugiej połowie XII w. ma miejsce.

Atrium w kościołach ginie nie wówczas, jak mówi (§ 466) autor, kiedy katechumenów zabrakło, bo spotykamy je jeszcze u św. Klemensa w Rzymie, u św. Ambrożego w Medyolanie, kościołach z XII w., w którym dorosłych katechumenów już być nie mogło, ale kiedy zabrakło publicznych pokutników wskutek zaniechania przez Kościół pokuty publicznej, którą oni w atrium rozpoczynali.

W tłumaczeniu zasady konstrukcyjnej stylu romańskiego autor za słaby położył nacisk na charakterystyczną cechę sklepienia krzyżowego. Zamiast słów: „*bardzo często* kwadratowi środkowej nawy odpowiadają dwa kwadraty naw bocznych“ (§ 470) należało powiedzieć: *zawsze* w sklepieniu krzyżowem kwadratowi etc., bo tylko rzadko i to we wczesnym stylu romańskim znajdujemy sklepienie beczkowe.

Nie można również twierdzić, że romańską „absydę niemal bez wyjątku otacza drobna galeryjka“ (§ 474) na zewnątrz, ale rząd ślepych arkadek, bo galeryjka jest charakterystyczną cechą li tylko stylu romańskiego, nadreńskiego i lombardskiego.

Nie można się również zgodzić na twierdzenie autora, że na wytworzenie się kościoła romańskiego, francuskiego typu, z rzędem kaplic za chórem „wpłynęły rozmaite umartwienia, jak biczowanie itp.“ (§ 484) w zakonie Cystersów praktykowane. Typ kościoła z rzędem kaplic nie w Cluny się począł. Widzimy go już w X w., w Notre-Dame de Couture i u św. Marcina w Tours [2]), kolebki zaś jego aż w Jerozalem w kościele Grobu św. szukaćby nam przyszło. Tam to w absydzie widzimy trzy kaplice, których powtórzenie znajdujemy w planie kościoła w Vignory [3]) (Haut Margne). Są jednakże uczeni, którzy twierdzą, że kolebką tego typu jest kościół św. Marcina w Tours. Kiedy bowiem szczupła absyda, w której stał sarkofag z jego relikwiami (były to, jak się zdaje, pierwsze relikwie w kościele umieszczone), nie mogła pomieścić tłumu pątników grób nawiedzających, do ścian absydy, jak twierdzą, szereg kaplic przybudowano, co potem wszędzie naśladowano.

Za „lapsus calami“ poczytujemy autorowi słowa: (§ 52) „w sztuce europejskiej nowy styl powstaje we Włoszech 50 lat pierwej niż we Francyi“ (czy i romański, a nawet gotycki?), jakoteż zdanie (§ 146), że żydzi wierzyli „iż bogi innych narodów były także bóstwem“.

I jeszcze jedna uwaga. Autor mówi, że dzieło to napisał dla swych uczenic z kursów Baranieckiego w Krakowie. Sądzimy, że pierwszy tysiąc egzemplarzy pierwszego wydania w zupełności wystarczył dla ich obdzielenia, dlaczegoz więc w drugiem wydaniu dostaje nam się co chwila tytuł „Szanowne Panie“?—I rozczłonkowanie całej treści na pojedyncze paragrafy, chociaż praktyczne, ze względu na

---

[2]) Springer. Handbuch der Kunstgesch. II str. 163.
[3]) L'archit. romane, zb. Edouard Corroyer, str. 276.

ścisły nieraz ze sobą związek treści, w żaden sposób za szczęśliwy pomysł uważać nie możemy.

Wszakże, wszystkie te usterki bledną wobec wielkiej wartości samego podręcznika, tak z powodu gruntownego wyczerpania całkowitego materyału historyi sztuki, jak osobliwie z powodu katolickiego stanowiska, z którego autor rozpatruje wszelakie zadania i zagadnienia sztuki.

Domagając się od artystów treści, z naciskiem mówimy—treści, nie samej tylko formy, dowodami czerpanymi z historyi sztuki, z siłą druzgoczącą wszelkie zarzuty przeciwników dowodzi, że w czasach, gdy forma w dziełach sztuki górowała nad treścią, zawsze następował upadek, a potem całkowity zanik sztuki. Co więcej, przekonawszy czytelnika o istnieniu tych cech złowróżbnych w dzisiejszej sztuce, nie widzi jej odrodzenia gdzieindziej, jak tylko w powrocie do sztuki religijnej, której niewyczerpana w treść skarbnica może jedynie sztukę odrodzić. Dlatego, ilekroć treść na to pozwala, z jego serca, niby z wulkanu, w którym wre ogień miłości dla sztuki, ale przedewszystkiem dla Boga i Wiary św., dobywają się z pod jego pióra surowe przestrogi i upomnienia, skierowane w stronę artystów, bądź to nieprzygotowanych dostatecznie umysłowo do artystycznej misyi, bądź też kupczących talentem od Boga danym, do apostołów nagości, do subjektywistów, nie liczących się co do treści ze społeczeństwem, a pełnych pychy i zarozumiałości o sobie. Że zaś „prawda w oczy kole“, dlatego z oburzeniem przyjęto to dzieło na naszym polskim Parnasie.

Jedyny to podręcznik do historyi sztuki, który oprócz szerokiego na jej całkowity dziejowy rozwój poglądu, daje wszelkim zagadnieniom sztuki grunt silny i naukowy, oparty na wierze i nauce Kościoła św., dlatego wszystkim kapłanom gorąco go polecamy.

Włocławek. *Ks. W. Górzyński.*

Notatki bibliograficzne.

X. Antoni Szlagowski. *Mowy żałobne.* Warszawa. 1909. str. 184.

Tom pod powyższym wydany tytułem zawiera 17 mów pogrzebowych, wypowiedzianych przez jednego z przodujących innym obecnie kaznodziejów polskich, a wypowiedzianych częścią nad zwłokami zgasłych kapłanów, częścią—osób świeckich. Przemówienia te, tak ze względu na treść, jako i na formę swoją, postawić trzeba w rzędzie najlepszych tego rodzaju prac. Krótkie, w kilka rysów ujęte życie zmarłego, uwydatnienie jasnych czynów tego życia, słowo nauki, słowo ukojenia — oto zawartość każdego z tych przemówień. A wszystko podane w formie poważnej, jak nastrój chwili; w wyrazach prostych, a jednak gorących nieraz, jak żar słoneczny, a kojących, jak rosa; językiem nieskalanym w czystości swojej, hartownym jak stal, a miękkim i łagodnym zarazem, jak natchnionej poezyi czar. Dla młodych zwłaszcza kaznodziejów, z których niejednemu może poraz pierwszy wypadnie mówić wobec słuchaczów o wyższym

poziomie umysłowym „Mowy" X. A. Szl. mogą stać się bogatem źródłem, z którego czerpać będą czyste jak kryształ wzory tych najtrudniejszych może przemówień, jakiemi są mowy pogrzebowe. To też z radością stwierdzić należy, że autor przez wydanie „Mów" swoich rzetelnie przysłużył się tak sprawie języka rodzinnego, jak i wymowy kościelnej, ucząc, jak i co mówić nam trzeba nad mogiłą dobrze zasłużonych rodaków. Po „Mowy" jego sięgnąć winien każdy gorliwy kaznodzieja polski. *X. W. G.*

Rev. S. R. Driver. *The Schweich Lectures, 1908: Modern Research as Illustrating the Bible.* (Oxford University Press, 1909).

W r. 1907 został ustanowiony fundusz imienia Leopolda Schweich'a i oddany do rozporządzenia brytyjskiej Akademii, aby ta zajęła się urządzaniem każdego roku seryi wykładów z dziedziny archeologii, sztuki, historyi, filologii, literatury i starożytnej cywilizacyi, o ile wzmiankowane wyżej przedmioty mają stosunek z Biblią. Pierwszy kurs tych odczytów powierzono prof. Driverowi z Oksfordu. Wygłosił je uczony angielski w r. 1908, a następnie wydał drukiem pod tyt.: Współczesne odkrycia objaśniające Biblię.

Pierwszy kurs był krótki, obejmujący tylko trzy odczyty (około 100 str. druku), ale prof. Driver potrafił znakomicie wyzyskać materyał, jakiego dostarczyły współczesne odkrycia w stosunku do Biblii. Warto zapoznać czytelnika, co na tem polu działają cywilizowane kraje, przedewszystkiem Anglia, która tworzy podobne fundusze.

Pierwszy odczyt stanowi kurs wstępny, w którym autor skreślił zwięźle historyczny rozwój poszukiwań na Wschodzie, w celu objaśnienia Ksiąg św. Oto krótki przegląd pracy dokonanej w 19 stuleciu: Zdołano odnaleźć ogromne mnóstwo starożytnych napisów greckich i łacińskich, które znacznie rozszerzają zakres badań biblijnych. Odcyfrowano prawie wszystkie odnalezione do tego czasu napisy hieroglificzne w Egipcie i klinowe w Assyryi. Następnie przedsięwzięto cały szereg poszukiwań nad Nilem i Eufratesem i wszystkie przeprowadzono planowo i z wielkim pożytkiem dla nauki. Wydobyte różne nieznane dokumenty z ziemi i z ruin starożytnych świątyń i miast rzucają nowe światło na cywilizacyę, kulturę, obyczaje, stosunki polityczne, ekonomiczne u dawnych narodów. Interesujące są przedewszystkiem poszukiwania podjęte w celach biblijnych w Palestynie, Fenicyi, Palmirze, Moab w Arabii i poszukiwania w Azyi Małej dokonane przez Williama Ramsay'a. Głośne w ostatnich latach odkrycia odnoszące się do Hittytów, jako niezbadane jeszcze dokładnie naukowo, zostały pominięte przez autora.

Podawszy krótki przegląd odkryć naukowych, Driver poświęca kilka kartek rozwojowi nauk filologicznych. Filologia skorzystała bardzo dużo z odkryć współczesnych. Napisy hieroglificzne, klinowe, semickie na kamieniu Moabickim, papyrusy egipskie z czasów panowania greckiego, bardzo dużo rzucają światła na ówczesny stan języków. Odnaleziono w językach martwych wiele nowych wyrażeń i nowych znaczeń niektórych wyrazów. Dorobek na tem polu pozwala wyświetlić dużo ciemnych tekstów w Biblii, które właśnie z braku wiadomości filologicznych nie mogły być krytycznie zbadane. W końcu odczytu prof. D. zapoznaje czytelnika z odkryciem na wyspie Elefantynie dokonanemi w latach 1904—1907 i wreszcie czyni krótką wzmiankę o najświeższych odkryciach prof. Wincklera z Berlina w Boghaz Keui w Kapadocyi.

W drugim i trzecim odczycie autor kreśli historyczny przebieg wszystkich odkryć, które odnoszą się do Kanaanu (Palestyny). W krótkich słowach, ale gruntownie podaje naukowe znaczenie odnalezienia biblioteki w Tell-el-Amarna. Wyświetliwszy dokumenty z Tell-el-Amarna odnośnie do Kanaanu, przechodzi następnie do wszystkich główniejszych odkryć dokonanych na gruncie egipskim, a odnoszących się do Palestyny. Mamy więc omówione odkrycie pomnika (stella) Seti I w Tell-esz-Szibah, a potem napisy w Meren-Ptah. Podaje wyniki odkryć w Tell-el-Hesy, dokonane przez Petrie'go i Bliss'a, dalej przechodzi do sprawozdania z odkryć w Gezer w Palestynie. (Por. At. K. t. I. str. 260 i t. III str. 65).

W odczycie trzecim głównie zastanawia się nad religią kanaanitów (chananejczyków). Odnalezione niedawno starożytne ołtarze i miejsca ofiarne w Gezer, Tanaakh, Megiddo, Zara, Marmita, Neby-Samuil i el-Dżib służą wielu informacyami odnośnie do tego przedmiotu. W końcu podaje wyniki z odkryć Dr. Sellin'a w Tanaakh i Schumachera w Megiddo. O niedawno ukończonych wykopaliskach Dr. Sellin'a w Jerycho i o podjętych pracach w Samaryi przez uniwersytet Harvarda niema żadnej wzmianki.

Praca powyższa jest bardzo na czasie, przedstawia *resumé* wszystkiego, co do tego czasu zdziałano na polu odkryć biblijnych. Naukowe jej znaczenie w zupełności gwarantuje imię duchownego anglikańskiego, prof. S. R. Drivera.

J. K.

Ed. Michalski, *Kredyt dla włościan.* Włocławek, nakład autora. 1909. 52. kop. 50.

Autor pragnie ułatwić ogółowi włościan korzystanie z kredytu; w tym celu mówi o ustawach istniejących u nas instytucyi kredytowych, o ich funkcyonowaniu, o sposobie i warunkach zaciągania pożyczki. Mówi więc o Towarzystwie kredytowem ziemskiem, o Państwowym Banku włościańskim, o gminnych kasach pożyczek i oszczędności, wreszcie o towarzystwach pożyczkowo - oszczędnościowych. Na str. 27 — 52 znajduje się przekład polski Normalnej ustawy towarzystwa kredytowego pożyczkowo-oszczędnościowego z r. 1905 oraz Warunków udzielania instytucyom kredytu pożyczek na kapitały zakładowe z funduszów zarządu do spraw drobnego kredytu z r. 1905.

X. A. S.

Aleksander Wójcicki, *Związek chłopski w Belgii i Holandyi.* Warszawa, Szczepkowski (Z myśli społecznej 9,) 1909². 54. kop. 30.

Historya ruchu społecznego leży u nas prawie odłogiem. Książka ks. Lipki o Nowych kierunkach społecznych, trochę artykułów po czasopismach, to chyba i wszystko.

O jednym epizodzie z dziejów katolicyzmu społecznego w Belgii i Holandyi opowiada nam A. Wójcicki po swej podróży w tych krajach. Opowiadanie utrzymane w tonie popularnym musiało się podobać i być pouczającem, kiedy w krótkim czasie mamy już drugie wydanie tej rozprawki.

X. A. S.

R. P. M.-B. Schwalm. *La vie privée du peuple Juif à l'époque de Jésus-Christ.* Str. XVI i 583, in 8-o min. Paris. Lecoffre, 1910.

Od niedawnego czasu w badaniach biblijnych zwrócono uwagę na nowy kierunek zupełnie zapoznawany przez dawniejszych biblistów. Odkrycia na Wschodzie wyrobiły to przekonanie, iż dokładna znajomość życia narodu izraelskiego z tej epoki, w której były napisane Księgi św., najlepiej przyczynia się do poznania tych ostatnich. Dlatego też dzisiaj przy studyach bi-

blijnych wszystko, cokolwiek ma związek ze starożytnościami żydowskiemi nieomal na pierwszym stawiane jest planie. Literatura odnosząca się do omawianego przedmiotu, jakkolwiek niedawna, jest jednak dosyć już bogata. Posiadamy obszerne i wyczerpujące historye narodu izraelskiego, znane są również prace archeologiczne; przeprowadzono nadto gruntowne studya nad geografią starożytną i topografią Ziemi Świętej pod kierunkiem naukowego Towarzystwa angielskiego *Palestinian Exploration Fund.*

Niniejsza książka przedstawia nam życie społeczne żydów w okresie Jezusa Chrystusa. Nie ulega wątpliwości, że znajomość życia społecznego ułatwia zrozumienie wielu rzeczy w Piśmie św.: na tle bowiem tego życia rozgrywało się wiele wypadków, wzmianki o których znajdujemy w Nowym Testamencie.

Autor oparł się na źródłach pochodzących z czasów Zbawiciela, przedewszystkiem na Nowym Testamencie, następnie na talmudzie, targumach, pracach historyków świeckich i podał obraz życia społecznego u żydów.

Książka podzielona jest na cztery części. W pierwszej (1—195) przedstawiony jest typ socyalny wieśniaka żydowskiego. Autor bardzo szczegółowo rozwija charakterystykę tego typu, rozpoczynając od czasów patryarchów. Aby zrozumieć taki typ, jaki widzimy za czasów Chrystusa, należało wprzód wyjaśnić różne czynniki z życia religijnego, politycznego, ze stosunków z obcymi narodami, z tradycyi rodzinnych itd., co wszystko zostało wzięte pod uwagę i dokładnie uwzględnione. W drugiej części (195-273) autor mówi o przemyśle i sztukach. Życie ludu izraelskiego, raczej zamknięte w sobie, aniżeli udzielające się na zewnątrz, jak to było u narodów pogańskich, nie sprzyjało rozwojowi sztuk, natomiast rozwijał się więcej przemysł i to szczególnie w dziedzinie rolnictwa. Na kulturę ziemi, utrzymywanie winnic i ogrodów przedewszystkiem zwrócona była uwaga, z tego też źródła głównie czerpano środki do życia.

W części trzeciej (273—433) jest mowa o handlu i systemie monetarnym. Handel ożywił się znacznie od czasów migracyi żydów do krajów zawojowanych przez greków, czyli dopiero po Aleksandrze Macedońskim. Obok monet własnych w Palestynie miały zawsze obieg monety tych państw, od których w zależności, czy też pod ich protektoratem znajdowali się żydzi. W części czwartej (433-583) autor podaje rozwój i upadek własności. Ta ostatnia część posiada większe, aniżeli poprzednie, zastosowanie do Nowego Testamentu. W księgach N. T. jest dosyć często mowa o własności. Własność była tłem dla kilka przypowieści wygłoszonych przez Pana Jezusa.

Książka O. Schwalma, obok innych dzieł przedstawiających charakter ludu izraelskiego z czasów Chrystusa Pana, ilustruje bardzo wiele zdarzeń wzmiankowanych w Ewangeliach i Dziejach Apostolskich, a opartych na życiu społecznem tegoż ludu. Dzieło zaopatrzone jest w mapę Palestyny.

J. K.

Ks. Fr. J. Żyskar, *Polacy w rozproszeniu.* Petersburg. 1909. 200. rb. 1.

Dziwna to książka. „Tułacz tułaczom poświęca“ ją. Kapłan apostół przebiega wdłuż i wszerz Rosyę europejską, odwiedzając mniejsze lub większe grupy katolickie, przeważnie z polaków złożone. I smutno się człowiekowi robi, gdy słyszy opowieść o tym upadku moralnym, religijnym i narodowym, w którym pozostają w przeważnej części nasi rodacy. To dzieje takie smutne i bolesne, i że oni sami nie wytrwali a wśród obcych nie nie-

śli wysoko sztandaru wiary, i że nie znaleźli dla siebie godnych przewodników, lecz byli zostawieni najczęściej losowi. To też kapłanowi-autorowi wyrywa się niejedno gorzkie słowo.

Ale on tych rozbitków nie potępia, on ich miłuje aż do zaparcia samego siebie, „tych rozbitków narodu wielkiego, tych bohaterów niegdyś za sprawę ojczystą, a dziś wygnańców na obczyźnie, czy to wyrzuconych za to, że ich natura wolna nie umiała nieść niewoli, czy za to, że nie mogli zwyciężyć w walce ekonomicznej— a zawsze nieszczęśliwych, zawsze prześladowanych". On ich miłuje, bo tych rozbitków trzeba tylko przygarnąć, ogrzać wiarą i miłością Ojczyzny a naleciałości odpadają zupełnie, i powstaje z upadku dawna dusza. Ksiądz jest dla nich wszystkiem, wyobrazicielem wiary i narodu, z nim wstępuje w nich nowe życie. Wygnaniec lub wychodźca, pochłonięty walką o byt, zapomina o potrzebach duszy, o swej wierze i ojczyźnie — kapłan jest jakby jego uzupełnieniem w świecie szlachetnych dążeń.

Ks. Żyskar napotykał wiele trudności. Nieraz wyrywa mu się gorzkie słowo: „Boże mój, do czego może doprowadzić długa niewola, jak może obroża wrosnąć do człowieka, do ducha wolnego, że nawet, gdy niewola spadnie, gdy wolność zaświta, ślepi niewolnicy i wtedy nawet nie umieją odróżnić światła od ciemności, wolności od niewoli!" (168.)

Zaś dla polek ma wielkie uznanie. „Nie mogę nie wyznać tej czci prawdziwej. na jaką zasłużyła niewiasta polka szczególniej tu na obczyźnie! Ona tylko potrafi stworzyć ognisko polskie; ona tylko potrafi podtrzymać w wierze i poczuciu narodowości ziomków na obczyźnie; ona jedna nie straciła wiary i narodowości wśród najfatalniejszych nawet warunków. Cześć i szacunek tym pionierkom wiary i narodowej sprawy, które nie wzdrygają się żyć nieraz w zapadłym kącie wśród towarzystwa, obcego im duchem i moralnością, żeby tylko nie opuścić męża, syna albo ojca, żeby być im łącznikiem z krajem i Kościołem!" (182.)

X. A. S.

Ks. Kneller T. J., *Chrześcijaństwo a przedstawiciele nowoczesnej wiedzy przyrodniczej.* Przeł. z 2 wyd. niem. S. Barszczewski. Warszawa, Biblioteka dzieł chrześc. 1909. 277. rb. 1.

W naszem Królestwie aż się trzęsie od zarzutów, na prowincyi i w stolicy, wśród uczonych i postępowych nieuków, że nauki przyrodnicze obaliły już dawno Boga i duchowość duszy.

Dzieło ks. Knellera było bardzo potrzebne po polsku, bo ono ma właśnie na celu wykazanie faktu, że najwięksi uczeni 19 w. poza małymi wyjątkami byli ludźmi wierzącymi i pobożnymi, że oni, twórcy nowych kierunków i uczeni badacze, nie tylko nie widzieli sprzeczności między swą wiedzą a wiarą, coby musieli spostrzedz jako ludzie genialni, gdyby ta sprzeczność istniała, ale że przeciwnie, nieraz jeden w przyrodzie odnajdywali Boga i miłość ku Niemu.

Autor bada życie i dzieła, z powyżej zaznaczonego punktu widzenia, różnych uczonych w. 19 a przedewszystkiem tych, którzy byli istotnymi twórcami nowych kierunków i których pracy zawdzięczamy postęp nauk przyrodniczych na takich gałęziach wiedzy, jak matematyka, astronomia, fizyka, chemia, geografia, fizyologia, zoologia, i botanika oraz nauka o rozwoju. Wszystkie swoje wywody autor opiera na dowodach, niczego nie twierdząc bez poważnej racyi. Dodawać nie potrzebuję, że ta pożyteczna książka przeznaczona jest dla czytelników inteligentnych.

Sz.

Ks. J. Kruszyński. *Księga psalmów Dawidowych.* Opracował i opatrzył komentarzem... Warszawa 1909. XVI i 238 i 5.

Psalmy nazywa ks. Kr. najpiękniejszą modlitwą. Rzeczywiście, księga psalmów — to źródło, w którem człowiek może odnaleźć pociechę i wzmocnienie w chwili duchowej rozterki lub zniechęcenia, może odnaleźć odpowiedź na wszystkie porywy duszy szlachetnej, rwącej się do czynnej miłości Boga. Tak przekonany i tem powodowany, wydał ks. Kr. „Księgę Psalmów“. Ponieważ, rzecz jasna, tłumaczenie psalmów nie zawsze jest ścisłe, gdyż pisane były w odległej starożytności — słusznie przeto zrobił ks. Kruszyński, że dla lepszego zrozumienia podał w wstępnych wiadomościach krótkie uwagi o nazwach, autorstwie, tytułach psalmów, o ich boskiej powadze i o podziale. Oprócz tego każdy psalm opatrzony krótkim komentarzem i specyalnym wstępem, w którym podaje treść każdego psalmu i jego ideę przewodnią. Wstępne te wiadomości, chociaż krótkie, dają jednak dostateczne światło do zrozumienia i samodzielnego medytowania nad głębokością myśli, zawartej w psalmach. Szkoda jednakże, że ksiądz. Kr. nie opisał strony poetycznej psalmów i w tekście samym nie uwzględnił podziału na wiersze i strofy, jak to przeważnie jest w wydaniach dzisiejszych zagranicznych; wskazówki te i podział bardzoby ułatwiły zrozumienie psalmów. To jednak nie przeszkadza pragnąć razem z ks. Kr., aby księgi te „znalazły się w ręku każdego, kto tylko czytać umie, kto książki do nabożeństwa używa“, bo „lepszy mi jest zakon ust Twoich, niźli tysiące złota i srebra“ Ps. 118: 72.

X. J. A.

Piotr Skarga. Lwów. 1909. 35. kop. 5.

Roku zeszłego zawiązało się we Lwowie Towarzystwo im. P. Skargi, aby za tanie pieniądze dostarczać dobrych, uświadamiających po katolicku i po polsku książek. Pierwszą z zamierzonych jest powyższa broszura, nosząca podtytuł: Nasze stosunki narodowe w świetle życia i działalności Skargi. Rozdzialik pierwszy mówi o tem, kim i czem jest dla nas Skarga, drugi przedstawia złote ziarnka mądrości skargowskiej i ostatni opowiada o kilku budujących przykładach z życia wielkiego Kapłana i Kaznodziei. Książeczka przeznaczona dla bardziej rozwiniętych i ma na celu pobudzenie ich do podjęcia pracy nad osobistem odrodzeniem moralnem i narodowem. Na okładce wizerunek Skargi.

X. A. S.

Redaktor odpowiedzialny
Ks. Dr. Antoni Szymański.

Wydawca
Ks. Dr. Stanisław Gruchalski.

DRUKARNIA DYECEZALNA, WŁOCŁAWEK.

Sebastyan Grabowiecki

i jego Rymy duchowne.

W dawnej poezyi polskiej, aż gdzieś do połowy osiemnastego stulecia, miejsce bardzo wybitne zajmuje liryka religijna. Wiekiem wyprzedza wszystkie inne jej działy: wszak od pieśni religijnej, od hymnu na cześć Bogarodzicy, poezya polska żywot swój i dzieje zaczyna. Uczucie religijne było źródłem, z którego wypłynęło pierwsze dzieło w języku polskim, pierwszy wiersz polski. To uczucie towarzyszy naszej poezyi w dalszym jej historycznym rozwoju. W wiekach średnich liryka religijna wobec wielkiego ubóstwa innych działów sama prawie reprezentuje polską poezyę. Ale i w epoce Odrodzenia, kiedy ta poezya tak wszechstronnie rozkwita, kiedy staje się odbiciem myśli i uczucia polskiego we wszelkich dziedzinach duchowego życia, poezya religijna znaczenia swego i wziętości nie traci, godnie staje obok działów innych; a nie należy zapominać, że ten wiek wydał przecież hymn Kochanowskiego „Czego chcesz od nas, Panie, za twe hojne dary“: wiersz, który nazwano wschodem słońca poezyi polskiej, wiersz, który z pierwszorzędnemi pięknościami artystycznemi formy łączy żywe i głębokie uczucie religijne. Wiek ten wydał najwspanialsze i najpotężniejsze dzieło dawnej poezyi polskiej: Kochanowskiego Psałterz, który, jakkolwiek przekład, jest równocześnie także wyrazem własnych uczuć religijnych samego poety i jego epoki. Wiek siedemnasty wreszcie i początek osiemnastego to moment największego rozwoju naszej liryki religijnej pod względem ilościowym: nigdy przedtem ani potem w dziejach poezyi pol-

skiej nie znajdziemy tyle wierszy i poematów nabożnych, tyle hymnów i pieśni, nigdy przedtem ani potem uczucie religijne nie rozszerzyło się tak po obszarach całej literatury. Objaw to zupełnie naturalny; ta epoka to przecież czasy, w których życie religijne bije u nas najsilniejszem tętnem, to epoka wojen krzyżowych polskich, to czasy, w których Polska najwięcej wznosi kościołów dla chwały Bożej. Uczucie, które tak przenika całe życie narodu w tym czasie, musiało się wyrazić także w bujnym rozkwicie religijnej liryki.

Jeżeli teraz tę lirykę religijną siedemnastego wieku porównamy z poprzednią, to co do piękności formy, co do artyzmu wyrazu, musi jej ona ustąpić pierwszeństwa; wiek siedemnasty nie wydał w tej dziedzinie nic, coby mogło stanąć na równi z hymnem lub psałterzem Kochanowskiego. A jednak pod pewnym względem musimy tej poezyi późniejszej przyznać wyższość; trzeba sobie tylko zdać sprawę ze stanowiska, na którem w danej chwili stajemy.

W naszej ocenie poezyi religijnej łączą się z sobą dwa względy, z dwóch niejako punktów na nią patrzymy, a obydwa te względy i sposoby są równo uprawnione. Mamy przed sobą poezyę, a więc dzieło sztuki, pytamy tedy, czy spełnia — o ile można wszechstronnie—postulaty artystyczne. Ale cel, w którym taka poezya religijna została stworzona, leży właściwie po za sferą czysto artystyczną; jest to cel religijny, zatem i z tego stanowiska możemy i musimy na nią patrzeć i sądzić! Oczywiście w wykonaniu, w dziele samem, obydwa te czynniki złączone są z sobą ściśle, choć w różnych utworach w różnym stosunku; pobudka tworzenia religijna i czysto artystyczna stapiają się w jedność. Ale analiza na to jest, aby nam te czynniki składowe pokazała z osobna, a następnie wskazała stosunek, w jakim one się z sobą łączą, i jaki stąd ostateczny rezultat. Dzieło bowiem przejmujemy i syntetycznie i analitycznie; najpierw mamy ogólne wrażenie, poczem przychodzi analiza, wskazuje pierwiastki dzieła, uczy o ich połączeniu, i jej rezultatem jest już nie wrażenie ale zdanie sobie sprawy, zrozumienie dzieła — przez analizę dochodzimy znów do syntezy, wyższego już stopnia. W poezyi religijnej analiza oddziela te dwa pierwiastki, w dziele samem ze sobą złączone, czysto religijny i czysto artystyczny i pokazuje ich wzajemny stosunek.

Z tego stanowiska gdy spojrzymy na naszą lirykę religijną wieków średnich, spostrzeżemy w niej niewątpliwie szcze-

rość i głębokość uczucia religijnego, które jedynie ją stworzyło. Forma jednak zewnętrzna, wyraz artystyczny tego uczucia, dzisiejszych naszych wymagań zadowolić już nie może. Połączenie dwóch pierwiastków nie jest w niej harmonijne. W liryce religijnej XVI wieku, a przedewszystkiem w najświetniejszym jej przedstawicielu, w Kochanowskim, stosunek jest inny. Uczucie religijne jest i tu bardzo szczere i prawdziwe, forma artystyczna doskonała. A jednak i tu zupełnej równowagi obu pierwiastków niema. Forma artystyczna jest tak piękną, tak świetną, że wysuwa się poprzed pierwiastek religijny, jakby go nieco przytłumiając, usuwając w cień. To znaczy: gdy czytamy hymn Kochanowskiego o dobrodziejstwach Bożych, gdy się zatapiamy w jego Psałterz, gdy przeglądamy religijne pieśni Szarzyńskiego, nie możemy zapomnieć o poezyi, o sztuce. Wieki średnie nie umieją swemu uczuciu dać artystycznej formy; nie umieją, ale i nie myślą o tem, bo dla poety średniowiecznego cel religijny jest jedynym, o nim on tylko myśli, pieśni swoje i hymny tworząc. Nad ludźmi z epoki Odrodzenia mają już moc nowe pojęcia. Średniowieczne lekceważenie formy ustępuje miejsca kultowi i zachwytowi dla tej formy. Stąd wszelka twórczość poetycka, czy pójdzie w kierunku świeckim, czy religijnym, na tę stronę musi zwracać pilną uwagę, jeżeli dzieło ma się podobać. Bo o sławę i wziętość poecie z epoki Odrodzenia bardzo chodzi, także i wtedy, gdy tworzy z uczucia religijnego. Żniwa swego pierwszym snopem nazywa Kochanowski swój Psałterz. Poeta średniowieczny gubi się w masie, poeta renesansowy jest już jednostką, indywiduum, od tej masy się wyróżniającem. W takich warunkach nawet na poezyi religijnej, wypływającej z najprawdziwszego i najszczerszego uczucia religijnego, tę świadomość sztuki i ten zamiar artystyczny ze strony poety znać bardzo silnie. Osobistość twórcy wyciska na tem dziele zbyt silne piętno, jak na dzieło religijne. Typowym przykładem jest najbardziej religijny ze wszystkich poetów, jakich wydał świat chrześcijański, Kalderon.

Oczywiście uwagi powyższe nie zdążają wcale do obniżenia wartości i znaczenia religijnej poezyi polskiej XVI wieku pod względem artystycznym. Po nieforemności produkcyi poetyckiej wieków średnich była to rzecz konieczna, potrzebna, i dla rozwoju poezyi zbawienna; nie kwestyonują także, nie podają w wątpliwość siły i prawdy jej uczucia religijnego;

konstatują tylko, że gdy w wiekach średnich w naszej liryce religijnej znać cel religijny wyłącznie, to w liryce XVI wieku cel czysto artystyczny uwydatnia się bardzo silnie, nieraz po nad religijny.

Otóż w poezyi religijnej w wieku XVII i w początkach wieku XVIII harmonia między tymi dwoma pierwiastkami jest zupełna, ich połączenie najszczęśliwsze. Ze stanowiska czysto artystycznego sądząc, nie mamy teraz dzieł tak świetnych, jak epoka poprzednia: w bardzo wielu razach mamy jakby nawrót średniowiecza z wyłącznością celu religijnego i z upadkiem formy artystycznej; przy ogromie ilościowym tej poezyi teraz, przy obniżeniu się poziomu sztuki wobec epoki poprzedniej, było to zjawisko nieuniknione. Ale nawet w najsłabszych artystycznie utworach z tego czasu forma jest na ogół biorąc lepszą, aniżeli w wiekach średnich; rozkwit poezyi polskiej w epoce Odrodzenia nie mógł przeminąć bez śladu. W lepszych zaś i w najlepszych jest forma doskonała, bo choć nie dorównywa świetnością sztuce Kochanowskiego, to doskonale spełnia zadanie, do którego została wezwaną. Daje szczery, prawdziwy i głęboki wyraz uczuciu religijnemu epoki, nie wysuwając się zbytnio przed ten religijny cel utworu, ani też nie usuwając się zbytnio w głąb. Niema tu średniowiecznego lekceważenia i zaniedbania formy — niema też renesansowego jej kultu. Stąd też ta poezya religijna w równej mierze spełnia postulaty artystyczne i religijne, zadawala nasze uczucie pod obydwoma względami, nie dając żadnemu zbytniej przewagi. Stąd też jest ona dla nas niemal ideałem poezyi religijnej. Jako poezya, wyżej stoi liryka wieku szesnastego; jako poezya religijna, wyższą jest liryka wieku siedemnastego i pierwszych lat osiemnastego. W tej to epoce powstają owe niezrównane nasze pieśni kościelne, jak pieśni do Matki Bożej, niektóre z pieśni postnych, wielkanocnych, kolędy; w tej epoce proste, a tak do głębi przejmujące Gorzkie Żale. To są najpiękniejsze dzieła naszej poezyi religijnej; jeno aby je odczuć, trzeba się w nie zatapiać nie w literaturze, ale w życiu, nie w książce, ale w kościele. Są to utwory, w których znalazło swój wyraz uczucie religijne całego narodu, wszystkich jego warstw i wielu, wielu pokoleń. Są one zupełnie bezosobiste, i jako takie mają pewną wyższość nad religijną liryką osobistą, choć nie można zaprzeczyć, że w religijnej poezyi Potockiego i wielu innych, a przedewszystkiem Kochowskiego, znajdują się rzeczy wielkiej piękności; a zresztą

nawet u wybitnych poetów tej epoki jest ów rys powszechności silnie rozwinięty, tak że stają się oni w wysokim stopniu wyrazicielami powszechnego uczucia religijnego, tworzą pod tym względem jedność i stapiają się z całym narodem. Nigdy przedtem ani potem w dziejach poezyi polskiej nie spotykamy takiej zbiorowej modlitwy — pieśni, śpiewanej przez cały naród.

To jest punkt wierzchołkowy naszej liryki religijnej. Epoki następne już się na tej wysokości nie utrzymują. Napięcie uczucia religijnego w całym narodzie nie było już nigdy później tak silne. Wiek oświecenia pisze zimne i konwencyonalne ody do Boga. Karpiński dopiero ma żywsze uczucie religijne, ale wyraża się w formach niezbyt odpowiednich. Wielką głębią uczucia religijnego odznacza się Woronicz, przedstawiciel odrodzenia tego uczucia w poezyi polskiej, ale Woronicz głębiej czuje, aniżeli zdoła wypowiedzieć. Wiek dziewiętnasty wreszcie ma czasem lirykę religijną wprost świetną, tak na przykład odpowiednie wiersze Mickiewicza z okresu rzymskiego, ale w tym razie jest ona zwykle nawskroś osobistą, nie ogólną. Gdy zaś staje się tą ostatnią, wtedy zbyt często spada poniżej skali piękna artystycznego i głębi uczucia; niezwykle rzadko (czasem n. p. u ks. Antoniewicza) dobywa tonów głębokich i zapada w rozmodlenie się, jak to robi poezya siedemnastego wieku.

Taką jest w kilku liniach historya polskiej liryki religijnej. Rzecz to jeszcze zupełnie nieopracowana, z tego stanowiska niemal nietknięta, czy to przez historyków literatury, czy przez historyków polskiego życia religijnego. A temat taki wspaniały! i jego opracowanie pozwoliłoby spojrzeć tak głęboko w duszę polską w różnych momentach jej dziejów w jej stosunku do Boga!

* * *

Dorywcze uwagi, wypowiedziane powyżej, służyć mają za wstępne tło dla charakterystyki dzieła i osobistości, której należy wyznaczyć wysokie stanowisko w historyi polskiej poezyi religijnej.

Sebastyana Grabowieckiego Rymy duchowne, wydane w r. 1590 w Krakowie, przeszły w swoim czasie zupełnie niepostrzeżone. Nie zwrócono na nie zupełnie uwagi, i utonęły w niepamięci, gdy tyle innych, daleko mniej ważnych i wartościowych, cieszyło się uznaniem i wziętością. Nie wie nic o Gra-

bowieckim Starowolski, który w przedmowie do Votum o naprawie Rzeczypospolitej, wyliczając poetów polskich dawniejszych, wymienia np. Gruszczyńskiego lub Bączalskiego; nie mówi o nim nic w Scriptorum Polonicorum Hecatontas, w której ogromna jego erudycya zgromadziła życiorysy stu pisarzów polskich — nie wspomina go nawet w katalogu do tego dzieła, obejmującym 175 nazwisk. Niema też nazwiska Grabowieckiego w Kochowskiego przeglądzie poetów, w wierszu pod tytułem: Poetowie polscy świeższy i dawniejszy, we dworze helikońskim odmalowani. Paprocki mówi o nim dość obszernie, ale tylko jako o „mężu godnym, w sprawach rzeczy pospolitej biegłym“, nie wspomina zaś nic o jego poezyi. Będziemy się starali później odgadnąć powody tej niepopularności dzieła i poety. Dopiero w wieku XIX bibliografowie czasem Rymy duchowne wspomną, ale tylko jako bibliograficzną pozycyę; do historyi literatury Grabowiecki nie należał.

W r. 1893 w akademickiej Bibliotece pisarzów polskich Dr. Józef Korzeniowski wydał Rymy duchowne na nowo. Wydanie to, bardzo starannie dokonane, poprzedzone wstępem, w którym wydawca podaje życiorys poety i krótką ocenę jego Rymów, wprowadziło niejako napowrót Grabowieckiego do literatury. Od tego też wydania dopiero pojawiają się w naszej historyografii literackiej spostrzeżenia nad dziełem Grabowieckiego. Ale i te nie są liczne, a nadto w ogólnym sądzie o znaczeniu i wartości dzieła z sobą sprzeczne. Dr. Korzeniowski pragnie poecie naszemu „przyznać wysokie miejsce na Parnasie polskim XVI wieku“ (str. IV jego wydania). Prof. Porębowicz [1]) przyłącza się zrazu do tego zdania, gdy jednak rozważa ścisłą zależność Grabowieckiego od jego wzorów, do pierwszego entuzyazmu miesza się nieco rozczarowania. Dr. Węckowski [2]) spodziewa się, że „zapewne wnet nadejdzie czas, który poecie tej miary, co Grabowiecki, wyznaczy w dziejach literatury polskiej należne mu miejsce obok Szarzyńskiego, a może i obok Kochanowskiego“. Podręczniki historyi literatury polskiej, które się pojawiły w ostatnich czasach, niewiele się Grabowieckim zajmują. Tarnowski o nim milczy (w drugiem wydaniu tylko nazwisko wspomina). Chmielowski wspomina go tylko przy-

---

[1]) S. Grabowiecki i jego wzory w *ateneum*, II (1894) 95—102.

[2]) Die romanischen Einflüsse in der polnischen Litteratur bis zum Ausgange des XVII Jahrh. Posen, 1901; str. 31.

godnie przy Piotrze Kochanowskim, jako poetę, który pierwszy u nas pisał oktawą [3]). Obszerniejszą już wzmiankę poświęca naszemu poecie Brückner [4]), przyznając mu bogatą formę, wysłowienie nadzwyczaj jasne i gładkie i zaznaczając jego sympatyę dla uciemiężonego ludu. Najszerzej wreszcie rozwiódł się nad Grabowieckim Pilat [5]), który po szczegółowym (jak na kompendyum) rozbiorze przychodzi ostatecznie do przekonania, że „znaczenie Grabowieckiego jest podrzędne, a jak współcześnie nie miał rozgłosu, tak i dzisiaj trudno mu przyznać zaszczytniejsze miejsce w rozwoju poezyi XVI wieku i zaliczyć do wybitniejszych osobistości na tem polu".

Szczupłą tedy jest literatura, poświęcona autorowi Rymów duchownych, a do tego sprzeczną w poszczególnych rozprawach co do wartości tego dzieła. Pod względem faktycznym trzeba podkreślić uwagi Korzeniowskiego i Porębowicza (z uzupełnieniami Węckowskiego do tych ostatnich). Na tych danych faktycznych się opierając, spróbujmy skreślić charakterystykę dzieła i poety i określić ich wartość i znaczenie.

* * *

Zaznaczmy odrazu, że lektura Grabowieckiego nie jest z początku łatwą. Jest poprostu utrudzającą,—z dwóch względów: treści i formy. „Rymy duchowne" zawierają przeszło dwieście utworów, między którymi niezmiernie rzadko znajdzie się wiersz n. p. opowiadający lub opisowy; wszystkie niemal, od początku do końca są utworami liryki. Wszystkie są wyrazem jednego uczucia, jednego tonu duszy, uczucia religijnego. Więc chociaż to uczucie będzie się przedstawiać w różnych formach, z różnych niejako stron, to jednak zasadnicza jedność treści dwustu drobnych, po sobie następujących utworów, musi w pierwszej chwili wywołać w czytelniku wrażenie jednostajności, która niekiedy zdaje się przechodzić w monotonię. Wrażenie to potęguje się jeszcze tym faktem, że wiele utworów w Rymach będzie identycznych co do motywów, co do myśli głównej, co do głównego rysu uczuciowego; zdarzają się nawet poprostu dublety poetyckie: tak n. p. wiersz XLIII i LXIX są obydwa parafrazami psalmu 88. Zatem to wrażenie jednostajności spra-

[3]) Historya literatury polskiej. Warszawa. 1899. I: 235.

[4]) Dzieje literatury polskiej w zarysie. Warszawa. 1903. I: 189—190.

[5]) Historya literatury polskiej. Lwów. 1909. Tom II, część II, stronica 184—190.

wia, że pierwsza lektura Grabowieckiego rzeczą łatwą nie jest; to wrażenie niewątpliwie stawało dotąd na przeszkodzie należytej ocenie poety i jego dzieła.

Bo do Grabowieckiego trzeba częściej wracać, pierwsze wrażenie powtórnem studyowaniem kontrolować, a wtedy dopiero ukażą się w całej pełni walory jego Rymów. Wtedy i na formę dzieła będziemy patrzeć inaczej. W pierwszej chwili forma ta wyda się nierówną, chropawą; w pierwszej chwili zdaje się nam, jakoby poeta nie był świadomy swoich środków artystycznych, jak gdyby uczucia, które go przenika, nie mógł odpowiednio wyrazić. Analiza dokładniejsza potwierdzi nawet do pewnego stopnia — ale tylko do pewnego stopnia — to pierwsze wrażenie. Po tej formie, jaką poezyi polskiej nadał Kochanowski, forma Grabowieckiego wyda się zrazu jakby cofnięciem się techniki poetyckiej wstecz. Ale gdy się Rymom przypatrzymy dokładniej, wtedy w ich stronie formalnej uderzy nas zjawisko bardzo interesujące: ta forma nie jest tak gładka, jak u wielu poetów tego czasu, dla tego, że Grabowiecki szuka i dąży do własnych sposobów ekspresyi, że pragnie stworzyć sobie formę własną, od dotychczasowej bezpośrednio nie zależną. Dążenie to nie jest niestety poparte takim talentem i taką zdolnością czysto artystyczną, jak n. p. u Kochanowskiego albo Szymonowicza, ale sam fakt jego istnienia rzuca niezmiernie ciekawe światło na ducha poety, na jego tendencye artystyczne. Sam fakt jego istnienia świadczy, że Grabowiecki pragnie stworzyć sobie swój własny świat artystyczny, że pragnie iść swoją własną drogą. Fakt taki zaś wznosi Grabowieckiego bezwarunkowo po nad wielu współczesnych mu poetów, przewyższających go może gładkością wiersza, ale gładkością, zbyt często skopiowaną z Kochanowskiego. Gdy to sobie uświadomimy, wtedy już na „Rymy duchowne“ będziemy patrzeć inaczej; wtedy ich twórca wyda się nam postacią godną uwagi i bliższego zajęcia, bo obdarzoną rysami indywidualnymi, mającą charakter własny.

Z temi dwiema kwestyami: treści i formy, łączy się jeszcze jedna, z którą w zrozumieniu i w ocenie Grabowieckiego trzeba się liczyć, mianowicie kwestya oryginalności Rymów i ich zależności od dzieł innych poetów. Sprawą tą zajmiemy się zaraz obszerniej, tu zaznaczamy tylko, że na kwestyę oryginalności w naszej poezyi szesnastego wieku z konieczności musimy patrzeć nieco inaczej, aniżeli na to samo zjawisko

w epoce dzisiejszej lub w stuleciu dziewiętnastem. Literatura młoda, niemal bez tradycyi, a rozwijająca się niezwykle prędko, niemal gwałtownie, musiała w tym rozwoju pomagać sobie niejako podporami, branemi z innych literatur, co nie przeszkadzało jej oryginalności, jeżeli to, co brała, sama naprawdę przeżywała i przechodziła. I już wielu poetów sprawiedliwie pod tym względem oceniamy. Zwłaszcza n. p. Kochanowskiego. Mniej cenimy jego wczesne poezye łacińskie, które parafrazują treść i kopijują formę poetów starożytnych, bo widzimy w nich tylko ćwiczenia poetyckie, a nie widzimy odbicia ducha samego poety. Ale gdy w polskich pieśniach znajdziemy całe ustępy, czasem całe pieśni sparafrazowane lub przetłumaczone z Horacego, to mimo tej ich zależności uważamy je za wytwór ducha Kochanowskiego, bo on to wszystko sam przeżył, przemyślał, przetworzył odpowiednio do własnej duszy. A Psałterz! ten przecież cały jest przekładem, co nie przeszkadza nam widzieć w nim najgłębszego dzieła Kochanowskiego i najznakomitszego pomnika poezyi polskiej przed Mickiewiczem. Literatura młoda nie miała jeszcze odpowiednio wyrobionej formy (w najszerszem znaczeniu tego słowa), więc brała ją z literatur, które ją wyprzedziły w rozwoju, ale w te formy przyswojone oblekała bardzo często własne przeżycia duchowe, a wtedy stawała się oryginalną, bo nie forma ale przeżycie duchowe o oryginalności stanowi. Otóż jeżeli pod tym względem sprawiedliwie już oceniamy Kochanowskiego albo Szymonowicza albo Reja, musimy to samo stanowisko zająć także w ocenie Grabowieckiego.

* * *

Jakże się tedy przedstawia sprawa zależności Grabowieckiego od jego wzorów? Z tą kwestyą przedewszystkiem należy się uporać, bo dopiero po jej załatwieniu można stanąć na słusznem dla oceny poety stanowisku.

Pierwszy poruszył tę rzecz Dr. Korzeniowski w przedmowie do wydania Rymów, zwracając uwagę na zależność Grabowieckiego od Psałterza (str. XII), w szczególności zaś od Psałterza Kochanowskiego, i od pieśni (kantyków), wchodzących w skład brewiarza. Oddźwięki psalmów i pieśni pojawiają się „w formie czy to parafrazy, czy też poprostu inspiracyi do porządku myśli lub pewnych pojęć“ (str. XV). Ostatecznie zaś znajdujemy spostrzerzenie, że „po za tym naturalnym wpływem wysokiej poezyi religijnej jest Grabowiecki zupełnie oryginalny“.

Prof. Porębowicz wskazał na dwa źródła, z których Grabowiecki czerpał, i spostrzeżenie wydawcy o wpływie Psałterza poparł wskazaniem kilku psalmów dokładniejszem, a nadto wykazał zależność naszego poety od liryki religijnej romańskiej tego czasu. W szczególności zaś zwrócił uwagę, że niektóre właściwości formy, obce zupełnie dotychczasowej poezyi polskiej, są charakterystycznym objawem poezyi hiszpańskiej; źródła bezpośredniego jednak wskazać nie mógł. Natomiast dla znacznej liczby utworów Grabowieckiego znalazł pierwowzór w dziele poety religijnego włoskiego, Gabryela Fiammy, p. t. Rime spirituali (r. 1570). Liczbę utworów, zaczerpniętych z Fiammy, powiększył o kilka Dr. Węckowski.

Nie jest tutaj naszem zadaniem ani zamiarem pogłębianie czysto filologicznej strony tej sprawy. Dodamy tylko dla dokładności, że zależność od ksiąg biblijnych jest znacznie większą, aniżeli dotąd wskazywano. Nie mówiąc już o tem, że po całem dziele Grabowieckiego rozsianych jest mnóstwo poszczególnych motywów wziętych z Biblii, a kombinowanych przez poetę na rozmaite sposoby, można wymienić dość znaczną liczbę utworów, będących wprost parafrazą psalmów w całości swojej. I tak:

Wiersz oznaczony nrem XXVIII, „Chwal Pana, póki żywiesz, sław dobroci jego“, jest parafrazą psalmu 146 „Lauda anima mea Dominum“.[6])

Wiersz „Z pamięci schodzą czasy żywota naszego“ (nr. XXXVI) jest zbudowany na motywach psalmu 90. „Domine, refugium factus es nobis“.

Wiersz „Przecz się kupami wodzą ludzie, a swe jady Z próżną myślą mieszają“ (nr. XL) jest parafrazą psalmu 2. „Quare fremuerunt gentes“.

Psalm 88. „Domine Deus salutis meae“ parafrazowany był przez Grabowieckiego dwa razy, w utworze „Izaż godzina przejdzie, w którąbym ku tobie Gorzkim duchem nie westchnął“ (nr. XLIII) i „Panie Boże mojego zbawienia“ (nr. LXIX).

„Wysłuchaj, Panie, prośby i wołanie moje“ (nr. XLVI), to psalm 55. „Exaudi Deus orationem meam“.

---

[6]) Ponieważ później będziemy zestawiać Grabowieckiego wiersze z Psałterzem Kochanowskiego, przeto dla jednolitości oznaczamy psalmy temi liczbami porządkowemi, któremi je oznaczał Kochanowski (numeracya tekstu hebrajskiego, nie Wulgaty).

Pierwsza połowa psalmu 22. „Deus meus, Deus meus, respice in me“ jest podstawą wiersza: „Boże mój, o Boże mój, przeczżeś mnie porzucił“ (nr. XLVII).

Nr. LVI „Gdyż ja Panu ufam“ równa się psalmowi 11. „In Domino confido, quomodo dicitis“. Nr. LVII „Długoż nieżyczliwy weselić się będzie“, to psalm 13. „Usquequo Domine oblivisceris me in finem“; tegoż psalmu parafrazą jest nr. LXX „Takżeż mnie, mój Panie, zapomnisz koniecznie“. Nr. LXXI „Panie, któż w gmachach twoich ma mieszkanie“ równa się psalmowi 15. Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo“. Swobodną parafrazą psalmu 123 „Ad te levavi oculos meos“ jest nr. CLXIII „K'tobiem oczy wyniósł, o Boże mój wieczny“. Nr. CLXXVI „Boże, ku lutości, w żałości a trwodze Racz powstać“ to wierna parafraza psalmu 70 „Deus in adiutorium meum intende“. Podobnie nr. CLXXVIII „Oto lud pyszny, lud tobą gardzący“ — por. psalm 79 „Deus venerunt gentes“.

Ten szereg utworów, będących mniej lub więcej wiernemi parafrazami psalmów, parafrazami, które tok myśli oryginału oddają w całości i w tych samych kombinacyach, powiększy się bardzo znacznie utworami, które częściowo na psalmach są oparte, biorąc z nich pewne motywy, a często także całe grupy motywów, całe ustępy. Tym sposobem zależność Grabowieckiego od Psałterza okazuje się bardzo silną, daleko znaczniejszą, aniżeliśmy dotąd przypuszczali.

Obok Psałterza jest jeszcze druga księga biblijna, w której poeta nasz się zatapiał i która wywarła na nim głębokie wrażenie, odbijające się między innemi i tem, że z jej motywów Grabowiecki składa swoje poezye. To księga Joba. Oto pewna liczba przykładów.

Przeklęty dzień, w którym się grzech we mnie pojawił,
Bodaj się był pod słońcem na wieki nie stawił.
O nieszczęsna godzino, coś mnie w świat wydała,
Czemuś nie radniej z matki do grobu podała?
Czemuś mi drzwi żywota na świat otworzyła?
(II, w. 15—19).

Niech zginie dzień, któregom się urodził, i noc w którą rzeczono: Począł się człowiek.
Iż nie zawarła drzwi żywota który mię nosił, ani odjęła złego od oczu moich.
Czemum w żywocie nie umarł, wyszedłszy z żywota wnet nie zginął? (Job, r. 3, w. 3, 10—11).

Nagim wyszeł z matki swej, tenże w krótkim czasie
Z świata do grobu wnidę, nie wziąwszy nic na się.
(V, w. 9—10).

Nagom wyszedł z żywota matki mojej, i nago się tam wrócę.
(Job r. 1, w. 21).

A jeśli, gdy Pan co da, nam dobrze smakuje,
Zacz skromnie nie znosimy, gdy zaś odejmuje?
(V, w. 11—12).

Jeźliśmy przyjęli dobra z ręki Bożej, złego czemubyśmy przyjmować nie mieli? (Job, r. 2, w. 10).

O wiekowładco! Zaż nie lepiej było,
Żeby człowiecze siemię nie spłodziło,
Albo więc gdyby mnie śmiertelne oko
Zajrzawszy, wnet zaś w grób złożyć głęboko?
Byłbym jak nie był, byś tego sposobu
Był użył, a mnie z żywota do grobu
Zachować kazał, i nieścigłym biegiem
Niebo, świat i grób zwarł jednym noclegiem.
(CLXXIII, w. 5—12).

Czemuś mię wywiódł z żywota, który bodajbym był zniszczał, żeby mię oko nie widziało.
Byłbym jakobym nie był, z żywota przeniesiony do grobu.
(Job. r. 10, w. 18—19).

Dwa z utworów w Rymach duchownych są w całości zbudowane na kombinacyi motywów, wziętych z księgi Joba; nr. IV i IX. Przytaczamy pierwszy z nich dla uwydatnienia sposobu, w jaki Grabowiecki tworzył swoje poematy.

Mądry w sprawach swoich, w sile barzo mocny,
Wieczny sprawca wieków, święty i wszechmocny;
Kto mu w czym przygani prze swą głupią mowę?
A potym bezpiecznie przed nim skryje głowę?

Słońce wstrzyma, gdy chce, aby nie świeciło,
I gwiazdy, by światło w ciemnościach nie było;
Niebem świat obtacza; jego noga chodzi,
Gdzie morze głębokość z bystrością wywodzi.

Ten mnie, jak proch wichrem po ziemi rozraził,
Ten zraniwszy duszę, zmysły na wszem skaził,
Nasycił gorzkością, ścieśnił ducha mego,
Nie chcąc, by mi służył, jak czasu przeszłego.

Mocna siła jego! a gdy na sąd siędzie,
Izaż się kto najdzie, co winnym nie będzie?
Skąd wezmę rzecznika, by sprawy mej bronił?
Zaż jest, kto przed jego gniewem by zasłonił?

Zniszczałem już przeto, dusze nie znam swojej,
Daj śmierć, możeli być, Panie, w łasce twojej,
Albo kaźni ulży i powściągni ręki,
A jać wszędy wieczne, Boże, oddam dzięki.

Mądry jest sercem i mocny siłą: kto się mu sprzeciwił, a miał pokój?

Który przykazuje słońcu, i nie wschodzi: i gwiazdy zamyka jako pod pieczęcią:
Który rozciąga niebiosa sam, i chodzi po wałach morskich.
W wichrze bowiem zetrze mię, i rozmnoży rany moje i bez przyczyny.
Nie dopuszcza odpoczynąć duchowi memu, i napełnia mię gorzkościami.
Jeśli kto pyta o moc, najmocniejszy jest: jeśli o prawość sądu, żaden nie śmie za mną dać świadectwa.
Jedno jest com mówił, i niewinnego i niezbożnego on zniszcza.
Jeśli biczuje, raz niech zabije, a z kaźni niewinnych niech się nie śmieje. (Job, r. 9, w. 4, 7, 8, 17, 18, 19, 22, 23).

Powyższe przykłady nie wyczerpują bynajmniej przedmiotu, wskazują tylko, w jakich kierunkach rozwija się zależność Grabowieckiego od Biblii; co do Psałterza, to jest rzeczą widoczną, że poeta wybiera przedewszystkiem te psalmy, które są wyłącznie tylko modlitwami i których myśli mogą się odnosić do każdej epoki, unika zaś takich, które w jakikolwiek sposób są związane ściślej z miejscem i epoką swego powstania, w których mowa o stosunkach specyficznie starotestamentowych, hebrajskich—po za tym wyborem Grabowiecki zwraca się do psalmów różnorodnych treścią i nastrojem, może tylko z pewną przewagą psalmów o nastroju żałosnym i korzącym się. Ten ostatni ton panuje w ustępach, wziętych z księgi Joba. Ten wybór tedy jest bardzo charakterystyczny dla poety samego — widocznie odpowiadał on silnie usposobieniu jego i zgadzał się niem.

Jako na drugie źródło, z którego płynęła pomoc dla twórczości poetyckiej Grabowieckiego, wskazywano na Psałterz Kochanowskiego. Zakres oddziaływania dawniejszej liryki religijnej polskiej na naszego poetę musimy jednakże bardzo ścieśnić. Gdzieniegdzie, w użyciu poszczególnych wyrażeń, słychać jakby echo, jakby reminiscencyę poezyi religijnej z połowy wieku XVI. Tak np. z upodobaniem używa Grabowiecki przymiotników na — *liwy* zakończonych: pożądliwy, chętliwy, dobrotliwy, błędliwy, żałobliwy, rzewliwy, tęskliwy, i t. d.— wyrazy te tak są charakterystyczne dla Reja albo Lubelczyka; podobnie wyrażenia, jak „bystrej wszeteczności“, „omylna nadzieja“, „omylność“, „nędznik“; podobnie przymiotniki, jak: złosny, zdradny, kłamny, niezwyciężny. Ale te fakta językowe, o ile nie są wtedy bardziej rozpowszechnione (owych przymiotników na — *liwy* używa obficie np. Szarzyński), świadczyłyby jedynie o pewnym, nieznacznym zresztą, wpływie językowym,

leksykalnym; oddziaływania na twórczość poetycką w całej obszerności pojęcia nie widać wcale. Warto pod tym względem porównać zwłaszcza kolędy Grabowieckiego (nr. XLVIII, LXXXVI, LXXXVII, LXXXVIII) z kolędami pochodzącemi z wieków średnich lub z wieku XVI, zawartemi np. w zbiorze Bobowskiego [7]). Motywy będą w jednych i drugich te same — tak jest we wszystkich kolędach — ale ich opracowanie będzie u Grabowieckiego zupełnie inne, odrębne; zależności od tamtych u niego nie będzie wcale.

Do tego samego negatywnego rezultatu dochodzimy, zestawiając Rymy z Psałterzem Kochanowskiego. Rzecz jest tem bardziej godna uwagi wobec niezmiernie silnego wpływu, jaki Kochanowski w tej epoce wywierał; najlepsi poeci wpływowi temu ulegali, tak Szarzyński, Zimorowicz, pod pewnym względem i Szymonowicz, nie mówiąc już o całym szeregu mniejszych, jak Zbylitowski, Klonowicz, Miaskowski, Grochowski itd. Wobec tego faktu odrębność Grabowieckiego występuje tem silniej. Niezmiernie rzadkiemi są przypadkowe reminiscencye stylistyczne, np. „że za to gniewu twego nie chciałbym odnosić“ (XXVI, w. 23), albo: „Strzegąc by żal z złej przygody Nie mógł mieć na mię pogody“ (L, w. 15—16), w których zresztą nie widać reminiscencyi bezpośredniej, tylko jak gdyby ten sam ton stylowy; po za niemi cała barwa językowa Rymów jest zupełnie różną od Kochanowskiego. Zestawiając te utwory Grabowieckiego, które są parafrazami psalmów, z odpowiednimi psalmami u Kochanowskiego, nie znajdujemy ani jednego, któryby się opierał bezpośrednio o Psałterz Kochanowskiego. Grabowiecki miał przed sobą najprawdopodobniej łaciński tekst prozaiczny, i na nim wprost budował swe poematy. W jednym tylko (nr. LVI) jest pewne podobieństwo do 11 psalmu Kochanowskiego: obydwa utwory ubierają myśli psalmisty w analogiczną formę: siedem wersetów biblijnych w dwie strofy sześciowierszowe. Byłby to już pewien cień podobieństwa. Ale owe dwie strofy u Grabowieckiego naśladują formę sestyny; to znaczy, że jeżeli Grabowiecki nie opierał się tu wprost na biblii, to wzór jego w tym razie znajdował się w poezyi włoskiej (podobnie jak nr. LXV „Królu wszelkich narodów“ jest parafrazą psalmu 3 „Domine quid multiplicati sunt“, ale nie wprost z Biblii, lecz już z parafrazy Fiammy). W innych i ten

[7]) Pieśni polskie katolickie od najdawniejszych czasów do końca XVI w. Kraków, 1893.

pozór podobieństwa znika, natomiast widać wyraźnie, że nie z Kochanowskiego, ale wprost z Biblii Grabowiecki czerpał. Doskonałym na to przykładem jest nr. LXIX „Panie Boże mojego zbawienia“, oparty na psalmie 88 „Domine Deus salutis meae“. Oto kilka zestawień, świadczących, że wzorem była tu Biblia, nie Kochanowski:

Grab. w. 1: Panie Boże mojego zbawienia.
Koch. w. 1: Boże, moja nadziejo i moja pomocy.
Biblia w. 2: Panie Boże zbawienia mego.

Grab. w. 5—6:
Bo dusza moja zewsząd złem jest napełniona,
A na żywot piekielna szczęka otworzona.

Koch. w. 5—6:
Nieszczęście duszę trapi, troski niemasz miary,
Żywot już widzi prawie swe mary.

Bibl. w. 4: Albowiem dusza moja napełniona jest złem, a żywot mój przybliżył się do piekła.

Grab. w. 21—22:
Ciemności zaż znać mogą dziwne sprawy twoje?
A w ziemi niepamięci sprawiedliwe zdroje?

Koch. w. 25—26:
Czy twoję sprawiedliwość i twe sprawy dziwne
Wspominać mogą kraje nieżywne?

Bibl. w. 13: Izali poznane będą w ciemnościach cuda twoje, a sprawiedliwość twoja w ziemi zapamiętania?

Grab. w. 25—28:
Czemuż, ojcze, odrzucasz modlitwy me? Czemu
Oblicze swe odwracasz? Przecz mnie ubogiemu
Z młodości, w wielkiej pracy, we czci usadziwszy,
W pokorze smutkom szkodzić dasz, tak poniżywszy?

Koch. w. 29—32:
Boże mój, przecz odrzucasz smętną duszę moję?
I twarz odemnie odwracasz swoję?
Troski mię z lat namłodszych moich naśladują,
Twoje mię ciężkie strachy zejmują.

Bibl. w. 15—16: Przeczże, Panie, odrzucasz modlitwę moję, odwracasz oblicze twe odemnie? Jamci jest ubogi, i w pracach od młodości mojej, a będąc wywyższony, jestem poniżony i zatrwożony.

Ta odporność Grabowieckiego na wpływy poety, któremu wtedy ulega cała poezya polska, jest zjawiskiem tak zastanawiającem i tak wyjątkowem, że chyba nie jest przypadkową; najwidoczniej jest to ze strony Grabowieckiego świadome szukanie dróg odrębnych, własnych, przynajmniej w ekspresyi

poetyckiej, w sposobie wyrażania myśli i uczuć. Z drugiej znów strony możnaby z pewnem prawdopodobieństwem przypuścić, że Psałterz Kochanowskiego obok innych czynników zwrócił twórczość Grabowieckiego w tym kierunku. Nie był pod tym względem czynnikiem najpierwszym; wszakże samo powołanie kapłańskie poety musiało jego umysł zwracać w tym kierunku; poezya religijna tej epoki wogóle bardzo obficie czerpie z psalmów. Ale obok tych przyczyn mógł działać i Psałterz Kochanowskiego, dzieło w tym czasie ciągle niezwykle popularne i wielbione, zarówno jako utwór religijny i jako dzieło sztuki; mógł utwierdzać niejako Grabowieckiego w jego zwrocie do psalmów. Tym zaś sposobem „Rymy duchowne“, odrębną i własną postępujące drogą, nie wypierają się jednak łączności z ówczesnymi kierunkami literatury polskiej.

Silną jest zależność Grabowieckiego od liryki religijnej romańskiej, hiszpańskiej i włoskiej, i objawia się jeszcze intensywniej, aniżeli zależność od Biblii. Gdy ta ostatnia księga daje poecie naszemu treść i motywy, które on następnie po swojemu przetwarza i kombinuje i w swoje formy wiersza odziewa, to Rime Fiammy np. oddziaływały nietylko na treść— utwory poety włoskiego Grabowiecki tłumaczy na polskie,— ale i na formę. W przekładach Grabowiecki stara się zachować formę oryginału. Stąd pochodzą zalety, ale także i pewne niedostatki jego Rymów pod względem techniki. Zaletą czysto lireracką będzie przedewszystkiem nowość. Wprawdzie już Kochanowski próbował niektórych form włoskich: mamy u niego sonet, tercynę, mamy w jednej z jego pieśni jakby urywek „ballaty“ petrarkowskiej. Ale żadnej z tych form nie zastosował w znaczniejszej liczbie utworów, są one u niego zjawiskiem sporadycznem i przejściowem. Grabowiecki wprowadza je odrazu w wielkiej ilości i używa stosunkowo bardzo często. Na dwieście cztery utwory, zawarte w „Rymach duchownych“, pięćdziesiąt jeden ma formę niewątpliwie przewziętą z form romańskich; z tych tylko sonet i tercyna nie są w poezyi polskiej zupełną nowością, skoro je spotykamy już u Kochanowskiego, wszystkie inne po raz pierwszy wprowadza do literatury polskiej Grabowiecki. Ze stanowiska czysto literackiego jest to moment ważny, zwłaszcza, że w młodej poezyi XVI wieku kwestya form większe ma znaczenie, aniżeli w epoce dzisiejszej. Zauważyć zaś warto, że niektóre z tych form są dziwnie piękne, jak np. zwrotka pięciowierszowa złożona z wier-

szy o 11 i 7 zgłoskach naprzemian, typu: 11 a 7 b 11 a 7 b 11 a; albo: 7 a 7 b 11 c 7 b 11 b poczem w następnej zwrotce: 7 d 7 a 11 d 7 a 11 a; albo sześciowierszowa typu: 7 a 7 b 7 a 7 b 7 c 11 c. Są to wszystko zwrotki bardzo misterne, bardzo kunsztowne, a równocześnie naturalne i nieprzesadne, łączące w sobie zarówno wdzięk i powagę, a ich wprowadzenie do poezyi polskiej jest bezwarunkowo wzbogaceniem jej zasobów formalnych.

Nadając swoim poezyom tę formę, Grabowiecki miał do zwalczenia niemałe trudności. Język poetycki polski, mimo ogromnego wyrobienia przez Kochanowskiego, nie był jeszcze tak giętki, żeby niejako sam się do tych form naginał. Musiał to za niego zrobić poeta. Otóż Grabowiecki nie miał znowu tej łatwości wiersza, co Kochanowski albo Szymon Zimorowicz, albo Morsztyn, i niejednokrotnie z formą swoją się łamie. Stąd w naginaniu widać często pewien wysiłek; ekspresya nabiera często charakteru twardości, styl staje się chropowatym. Te same właściwości objawiają się także, choć daleko rzadziej, w tych utworach, których budowa zwrotki nie jest tak kunsztowną, z którą język polskiej poezyi już się był dawno oswoił, np. w zwykłej zwrotce czterowierszowej.

Tu jest niewątpliwie jeden z powodów, dla których dzieło Grabowieckiego w swoim czasie przeszło bez wywołania większego wrażenia. Ówczesny czytelnik polski przyzwyczaił się już do tej gładkości i potoczystości wiersza, które były dziełem Kochanowskiego, i takiego samego wiersza od poetów żądał. Stąd podobały mu się np. wiersze Grochowskiego, a nie zwrócił uwagi na to, że w tych wierszach Grochowskiego roiło się od zwrotów, obrazów, całych wierszy, całych ustępów nawet, które były już nie naśladownictwem, ale plagiatem z Kochanowskiego. Lektura Grabowieckiego odwrotnie: odstręczała go, bo widział w jego wierszu nierówności, widział trud i wysiłek pisarza, a nie zwrócił uwagi na nowość jego formy, nie zwrócił też baczniejszej uwagi na charakter jego dzieła.

Nie mógł zaś czytelnik ówczesny patrzeć na rzecz z tego stanowiska, z którego my dziś patrzymy: nam właśnie podoba się to walczenie poety z formą, bo za niem widzimy osobistość nie poddającą się bez pamięci prądowi powszechnemu, wznoszącą się przez to po nad normalną, przeciętną skalę, dążącą do wytworzenia sobie własnej formy, jako sposobu wypowiedzenia swojego ducha. Staje przez to przed nami Grabowiecki

w świetle różnem od innych poetów, rysy jego fizyognomii duchowej nabierają cech odrębnych, własnych i oryginalnych. A tę cechę dzisiaj tak wysoko cenimy. My dzisiaj oczywiście tak samo, jak ludzie z końca szesnastego wieku, wolelibyśmy, aby forma Grabowieckiego przy swej odrębności była równie piękną, gładką, wyrobioną, jak forma Kochanowskiego; ale gdy to jest niemożliwe, o tyle słuszniej i sprawiedliwiej poetę naszego ocenić jesteśmy w stanie, że mamy zrozumienie dla jego odrębności, że wysoko cenimy to jego dążenie do stworzenia sobie własnego świata, choćby w szczupłym zakresie.

Reasumując tedy powyższe spostrzeżenia, widzimy, że z dwóch źródeł Grabowiecki czerpie. A zwrot jego ku tym dwom źródłom jest dla historyka literatury zjawiskiem bardzo symptomatycznem. Źródłem pierwszem jest Biblia: źródło wiecznie żywe, niewyczerpane natchnień poetyckich dla twórców wszelkich czasów i krajów, księga, z której wypłynęła w zasadzie cała poezya religijna świata chrześcijańskiego. Była też ta księga źródłem natchnienia dla polskiej poezyi religijnej, tak w wiekach średnich, jak może jeszcze bezpośredniej i silniej w wieku XVI. Przez opieranie się o Biblię Grabowiecki nawiązuje do dotychczasowej liryki religijnej polskiej, i stanowi jej ciąg dalszy rozwoju; nie występuje w oderwaniu, ale w łączności z innymi. Wystarczy tu przytoczyć lirykę reformacyjną, Kochanowskiego, Grochowskiego, Szarzyńskiego. A jest rzeczą może przypadkową, ale może i nie przypadkową a bardzo charakterystyczną: Grabowiecki zwraca się z ksiąg Starego Testamentu do tych, w których jest najwięcej poezyi; a ten sam objaw widzimy też w poezyi religijnej Kochanowskiego i Szarzyńskiego. Poecie naszemu chodzi przedewszystkiem o wiersz religijny, ale i na poezyę ma on oczy otwarte, umie a przynajmniej pragnie godzić harmonijnie z sobą obydwa pierwiastki.

I drugie Grabowieckiego źródło otwiera historykowi literatury interesujące perspektywy. Wpływy romańskie, albo powiedzmy ściślej: włoskie, na poezyę polską były już przed Grabowieckim, ale raczej sporadyczne. Takimi są one n. p. u Kochanowskiego, choć w pewnej epoce działały nań wcale silnie. Dopiero pod koniec wieku szesnastego poezya włoska stałej już zaczyna oddziaływać na polską, a rozpoczyna się ten objaw właśnie od Grabowieckiego i od Smolika. Tym sposobem „Rymy duchowne“ stają u wstępu zjawiska, które w pierwszej połowie wieku siedemnastego w dziejach poezyi polskiej

ma znaczenie niemałe. Tylko gdy inni nasi poeci przejmują z literatury włoskiej poezyę świecką, miłosną jak Kochanowski, sielankową jak Smolik, Grabowiecki zgodnie z całym nastrojem swego ducha i swej twórczości zwraca się odrazu i wyłącznie do poezyi religijnej. Zwraca się do poety, uważanego, tak jak i on sam, za małoznacznego, niemal zapomnianego dzisiaj, znowu tak jak i poeta polski, ale znajdującego na wyrażenie swych głębokich uczuć religijnych niejednokrotnie akcenty dziwnej siły i piękności. Zapatrzenie się w lirykę religijną Fiammy te akcenty przeniosło i do poezyi polskiej. Temu wpływowi Grabowiecki zawdzięcza najpiękniejsze miejsca swoich Rymów.

Wzory swoje poeta polski przetwarza wogóle wiernie. Przyczem jest pewna różnica w traktowaniu Psałterza i księgi Joba a Fiammy. W pierwszym razie poeta nasz, powtarzając myśli Biblii wiernie, kombinuje je bardzo często po swojemu; obraz, zawarty n. p. w wierszu Psałterza, zachowując jego rysy zasadnicze, ubiera często w wyrazy własne. Wskutek tego rzadko możemy mówić o przekładzie, a najczęściej o parafrazie. Natomiast utwory Fiammy (jak to widać z zestawień, dokonanych przez Węckowskiego) przekłada z dziwną jak na przekład poetycki wiernością i dokładnością, nie zatracając przytem, mimo tak trudnych warunków, nic z poezyi pierwowzoru, może nawet potęgując ją tu i owdzie zwrotem lub obrazem bardzo szczęśliwie dobranym. Taki sposób przekładania jest rzadkością, i ze stanowiska czysto literackiego godzien jest podkreślenia.

A teraz—jakąż rolę w określeniu znaczenia Grabowieckiego i w jego charakterystyce odegra ta sprawa jego zależności?

Rzeczą jest jasną, że gdy ta zależność jest tak silną, poecie Rymów nie możemy przyznać większej oryginalności. Nie możemy mu przyznawać zalety, której w znaczniejszej mierze nie posiada. I tak na tę twórczość patrząc, nie możemy jej postawić obok twórczości najznakomitszych ówczesnych poetów polskich, nawet gdy pamiętamy, że owa epoka nieco inaczej na te sprawy patrzy, aniżeli my dzisiaj. Daremnem też będzie usiłowanie postawienia Grabowieckiego na takiej wysokości, do której on nie dorósł. Jako poeta, Grabowiecki nie należy do poetów na wskroś oryginalnych, twórczych własną twórczością, stwarzających sobie z siebie samych cały swój świat myśli, pojęć, uczuć — ten świat ducha Grabowiecki przejmuje od innych, należy więc raczej do poetów reprodukcyjnych, odtwórczych.

Ten sąd, nie pozwalający na umieszczenie poety Rymów między największymi jego czasu, spotęguje się jeszcze, gdy zważymy zakres jego twórczości, zacieśnionej w zasadzie do jednego uczucia, zajmującej się jednym tylko objawem życia duchowego. Gdy ją zestawimy z tą rozmaitością, jaka znamionuje poetycką działalność Kochanowskiego lub choćby Szarzyńskiego, Grochowskiego i t. d., to wrażeniu niższości Grabowieckiego trudno się oprzeć.

A jednak, choć to brzmi paradoksalnie, należy zauważyć, że nie od samej tylko oryginalności wielkość poety zależy; a następnie — spotykamy się w dziejach literatury nieraz z tem zjawiskiem, że poeta, niezbyt oryginalny, powtarzający to, co powiedzieli przed nim inni, w tych dziejach zajmuje stanowisko ważne. O znaczeniu Ujejskiego dla poezyi polskiej decydują niemal wyłącznie Skargi Jeremiego, a znaczenie to jest niemałe. Tymczasem Skargi Jeremiego, niemal zupełnie analogicznie do Rymów duchownych, zawierają jeden tylko motyw, a mówią to, co przed Ujejskim powiedział Mickiewicz, Słowacki i Krasiński, a w formie swej również na tamtych się wzorują. Otóż tak samo, jak Skargi Jeremiego zajmują ważne miejsce w poezyi patryotycznej wieku XIX, tak Rymy duchowne zajmują takież miejsce w poezyi religijnej wieku XVI. Powód jest w obu razach ten sam: ogromna siła uczucia u obu poetów, ogromna jego intenzywność. Ten podkład psychologiczny dzieła sprawia, że jego twórcę musimy uznać za poetę niepospolitego. Dla czegóż Grabowiecki zwraca się właśnie do tych dzieł, któreśmy poznali jako jego wzory, a nie do innych? Nie ulega on wpływowi literatury starożytnej, przed którą się wtedy korzą wszyscy pisarze, choć tak samo jak wszyscy na podstawie tej literatury się kształcił. Z poezyi włoskiej nasi pisarze wpatrują się to w Petrarkę, to w Ariosta, to w Tassa; Grabowiecki, znający niewątpliwie te dzieła równie dobrze, jak inni, zwraca się wyłącznie do Fiammy, do poety na wskroś religijnego. Z Biblii poeci nasi nieraz wybierają tematy takie, które ich pociągały także swoją stroną obrazową, artystyczną treścią wydarzeń: dzieje Zuzanny, Tobiasza, Jeftego i t. p. — Grabowiecki zatapia się w te księgi, które się odznaczają największą siłą uczucia religijnego. Objaw to godzien uwagi, a nie da się wytłumaczyć duchownym zawodem poety, bo księdzem Grabowiecki został późno, mając lat czterdzieści kilka, podczas gdy Rymy sięgają niewątpliwie w epokę znacznie wcześniejszą. Jedynym

powodem tych faktów literackich było niezmiernie silne, niezmiernie żywe i głębokie uczucie religijne, stanowiące jakby istotę duszy Grabowieckiego. To uczucie przesłoniło mu wzrok na wszelkie inne rodzaje literackie, oderwało go od nich, i zwróciło go z koniecznością nieprzepartą do dzieł wyłącznie religijnych. To uczucie, w którem dusza jego zatapia się aż do zapamiętania się, zrobiło Grabowieckiego poetą. I tu jest jego wielkość, tu jego znaczenie.

(D. n.)

Fryburg szwajcarski. *Dr. St. Dobrzycki.*

Zatarg arcybiskupa Dunina

z rządem pruskim o małżeństwa mieszane.

Wiek XIX zadał katolicyzmowi dotkliwe klęski. Pierwsza klęska, to sekularyzacya dóbr, druga to znoszenie przywilejów duchowieństwa, zwłaszcza w sądownictwie i w swobodnem znoszeniu się ze Stolicą apostolską przez bardzo obszerne zastosowanie placetum regium. Trzecią zaś sprawą, która bardzo zgubnie odbiła się na Kościele i przyprawiła katolicyzm o liczne straty, powodując zacięte spory między państwem a Kościołem, były małżeństwa mieszane.

Nie było państwa chrześcijańskiego na kontynencie europejskim, gdzieby nie zwalczano w ten sposób katolicyzmu, ale najlepiej wyzyskało wszystkie te sprawy państwo pruskie. Wyrosłe z sekularyzacyi, przeprowadzało następnie niejednokrotnie tęż sekularyzacyę w obrębie swych granic. Zniesiono zwolna wszystkie majątki kościelne: dziesiątki milionów, które niegdyś były własnością katolików, znalazły się w rękach rządu pruskiego [1]). Tych dóbr użyły Prusy na wsparcie protestantyzmu, niema zaś przykładu — mówi Dr. Rudolphi — by jakieś sekularyzowane protestanckie dobro służyło katolikom [2]).

W publikacyach archiwów pruskich, ogłoszonych przez Lehmanna i Graniera, zadziwia nas kościelna polityka Prus. Jest ona tak jasną, tak wytrwałą, że się chyba żadne państwo nie może podobną polityką kościelną pochlubić. Zawładnięcie

[1]) Wydawca pisma: Die Kath. Interessen bei den Budget-verhandlungen in den preuss. Kammern des Jahres 1852/53, podaje wartość zabranych dóbr kościelnych na przeszło 100,000000 tal. (Staatslexikon III. Fryburg, 1902, str. 519—520).

[2]) Zur Kirchenpolitik, str. 112.

zupełne obsadzaniem kościelnych beneficyów, zastosowanie w najdrobniejszych szczegółach placetum regium, zazdrosne czuwanie nad tem, aby nic nie przeszło do Rzymu wprost, ale tylko przez urzędy pruskie—oto główne rysy kościelnej polityki pruskiej. Obietnicami i traktatami nie krępowało się państwo Hohenzollernów. To, co poseł angielski na dworze berlińskim (Malmesburg) powiedział o Fryderyku Wilhelmie II, że całe jego panowanie jest jednym łańcuchem łamanych przyrzeczeń [3]), da się zastosować i do innych władców pruskich.

Niemniej szkodliwe były dla Kościoła w Prusach małżeństwa mieszane. Sekularyzacya zabrała dobra kościelne, placetum regium krępowało jakby kajdanami ducha katolickiego, ale małżeństwa mieszane wyrywały katolicyzmowi mnóstwo jednostek, które na zawsze były dla niego stracone.

Przed reformacyą małżeństwa mieszane nie miały większego znaczenia, gdyż prawodawstwo państwowe Kościół katolicki wspierało przeciw heretykom. Pokój w Augsburgu 1555 r., przyznający protestantom te same prawa w Niemczech, co i katolikom, sprowadza zasadniczą zmianę w stosunkach Kościoła do państwa. Przez cały wiek XVI i XVII małżeństwa różnowierców należały, wskutek wzajemnego rozgoryczenia katolików i protestantów, do wyjątków. Sobór trydencki nie widział też potrzeby wydania jakichś w tym względzie ostrzeżeń i przepisów.

Większego znaczenia nabierają one dopiero w XVIII stuleciu, w wieku obojętności religijnej. Pojawiają się też wtenczas dekrety papieskie, regulujące tę sprawę. (Benedykt XIV do Holandyi 1741 r., do Polski 1748 r.; Pius VI 1782 r.) Wtenczas też papieże uznali potrzebę złagodzenia dotychczasowej praktyki kościelnej względem małżeństw mieszanych. Dotąd Kościół żądał od heretyka, chcącego zawrzeć związek małżeński z katolikiem, przejścia na katolicyzm. Przed Benedyktem XIV wyliczają zaledwie 3 wypadki i to w domach panujących, w których dla dobra publicznego nie wymagali papieże przejścia na religię katolicką akatolickiago małżonka, natomiast żądali zaprzysiężenia następujących warunków: strona katolicka miała się zobowiązać, że wedle sił będzie się starać o nawrócenie małżonka innowierczego, małżonek akatolicki miał przyrzec, że nie będzie małżonkowi katolickiemu robił trudności w wypełnianiu przepisów religijnych, a obie strony miały się zobo-

[3]) *Klopp*, König Friedrich II, str. 544.

wiązać do wychowania dzieci w religii katolickiej. Tę łagodniejszą praktykę rozciągnął Benedykt XIV do wszystkich małżeństw mieszanych, do których jednak zawsze było potrzeba dyspensy papieskiej. W Niemczech tylko wyrobiło się błędne mniemanie, że dyspens takich mogą udzielać biskupi, na co zapewne wpłynęło zdanie sławnego teologa Tomasza Sancheza (um. 1610 r.), który twierdzi, że małżeństwa mieszane dozwolone są w Niemczech, Francyi i Polsce, wskutek tolerowanego zwyczaju [4]).

W XIX w. stały się małżeństwa mieszane najdrażliwszą kwestyą we wzajemnych stosunkach katolików i protestantów w Niemczech.

Wszystkie rządy wydawały prawodawstwo względem małżeństw mieszanych, niezgodne z kościelnymi przepisami. Zachodzi jednak ta ważna różnica, że gdy w XIX w. we wszystkich niemal państwach o mieszanej religijnie ludności prawodawstwo to staje się liberalniejszem, nie przymuszającem duchowieństwa katolickiego do przestępowania przepisów kościelnych, to w Prusiech jest ono coraz jednostronniejszem, coraz więcej zwrócone przeciw katolicyzmowi i wolności sumienia. Takie prawodawstwo było dla Prus dogodnem narzędziem do protestantyzacyi swych katolickich odnóg, rozłożonych na wschód i zachód, posiadłości przyznanych im na kongresie wiedeńskim. Z lisią przebiegłością potrafiły Prusy, z pomocą arcybiskupa Spiegela, doprowadzić do sfałszowania brewe papieskiego w Westfalii i prowincyach nadreńskich, na wschodzie zaś od dłuższego już czasu prawodawstwo małżeńskie nie napotykało na otwarty opór. Jednakże wtenczas właśnie, kiedy się Prusy widziały niemal u celu swych nadziei, obudziło się w biskupach katolickich sumienie, a na czoło całego ruchu, skierowanego przeciw prawodawstwu pruskiemu, wysunęli się dwaj arcybiskupi: jeden jako przedstawiciel katolickiego kościoła prowincyi zachodnich Klemens August Droste Vischering, drugi najwyższy dygnitarz duchowny krajów niegdyś polskich, a teraz wschodnich prowincyi pruskich, arcyb. gnieźnieńsko-poznański Dunin. Walka zakończyła się czasowem zamknięciem w twierdzach Minden i Kołobrzegu prałatów, usiłujących zniweczyć nadzieje rządu pruskiego, ale ostatecznem zwycięstwem Kościoła.

---

[4]) De S-to matrimonii sacramento disputationes. Editio recentior Viterbo, 1754, t. II, ks. 7, disp. 71—77, str. 180—192.

Zwycięstwo zasad, bronionych przez arcybiskupa Dunina, jest ważnem nietylko dla Kościoła katolickiego, ale i dla narodowości polskiej pod berłem pruskiem, położyło ono bowiem tamę szerzącej się gwałtownie germanizacyi [5]).

---

[5]) Do pracy niniejszej znalazłem dość obfity materyał, dotąd jeszcze niewyzyskany dostatecznie, w archiwum ordynaryatu poznańskiego. Nie podaję liczby MS., gdyż archiwum w toku uporządkowywania. Miałem pod ręką 3 woluminy akt z czasów arcyb. Dunina. Obejmowały: Akta dotyczące administracyi archidyecezyi, korespondencyę w sprawie małżeństw mieszanych, świadectwa urzędowe proboszczów o submisyach i inne rzeczy małżeństw mieszanych dotyczące. Niektóre korespondencye, dotyczące tej sprawy, będą jeszcze zapewne w archiwum ordynaryatu gnieźnieńskiego a zwłaszcza w archiwum rządowem w Poznaniu, niedostępnem dla polaków.

Do tej sprawy odnosi się również deklaracya, którą w swym czasie ogłosił rząd pruski w Allg. Zeitung z r. 1838, № 362 i d., również wydał ze swej strony publikacyę sekretaryat stanu w Rzymie z 62 dokumentami „Rechtliche und faktische Darstellung nebst authentischen Urkunden... Regensburg, 1839.

Dość dokładne szczegóły biograficzne podaje mowa, miana przy pochowaniu zwłok ś. p. M. Dunina przez *ks. Jabczyńskiego*, wydana w Poznaniu 1843 r., jak również dzieło *ks. F. Pohla*, „Martin Dunin". Malborg, 1843 roku i *Gissmanna* „Nachruf in die Ewigkeit an Martin v. Dunin" z r. 1843 (druk. w Głogowie).

Ze stanowiska prawnego ocenia sprawę *Wilhelm Schütz* „Ueber die preussische Rechtsansicht in den gem. Ehen-Rechtfertigung des Erzbisch. v. Dunin". Regensburg, 1839 i w drugiem dziele, tłumaczonem również na język polski: „Zdanie prawne w sprawie arcybiskupa gnieźnieńskiego i pozn.". Lipsk, 1839. Autor dowodzi, że nie można arcybiskupowi z powodu tej sprawy wytaczać śledztwa kryminalnego...

Z tego samego stanowiska rozpatruje sprawę tę *G. Rintel* „Verteidigung des Erzbischofes von Gnesen und Posen". Wuerzburg, 1839 i *Dr. Hase* „Die beiden Erzbischöfe". Lipsk, 1839. Dzieło to pisane przez protestanta, ale objektywnie, jest może najlepszą w tej materyi rozprawą. Dokładniejszem jest ono również w chronologii, niż dzieło ks. F. Pohla.

Przed kilku laty ogłosił *ks. Dr. Trzciński* w „Przeglądzie kościelnym" z r. 1906 „Pamiętniki niewoli" *ks. Józefa Walkowskiego*, towarzysza arcybiskupa Dunina w Berlinie i w Kołobrzegu. Okres niewoli przedstawiają Pamiętniki dość szczegółowo.

Jako źródło do okresu poprzedniego służyły mi publikacye z archiwów rządowych pruskich, ogłoszone przez *Lehmanna* i *Graniera* p. t. „Preussen und die kath. Kirche". Lipsk. Obejmują okres od 1640—1807 r. *Arcyb. Przyłuski*, „Promemoria" Poznań, 1848.

Z opracowań posługiwałem się następującemi dziełami:

G. Kopp, Die kath. Kirche im XIX Jahrhundert. Moguncya, 1830. *H. Brück*, Geschichte der kath. Kirche im XIX Jahrh. Moguncya, 1884. 4 t. *Dr. I. Silbernagl*, Die kirchenpolitischen u. religiösen Zustände im XIX Jahrh.

I.

Małżeństwa mieszane przed wystąpieniem arcyb. Dunina.

Zatarg arcypiskupa Dunina jest końcowym epizodem, choć nie ostatnim tej walki (później za Kulturkampfu odgrywały jeszcze małżeństwa mieszane wybitną rolę), którą Prusy rozpoczęły od samej okupacyi krajów polskich, a nawet przed okupacyą, usiłowały bowiem wpływem swoim wyzyskać małżeństwa mieszane w Polsce na korzyść protestantyzmu. Dnia 30 stycznia 1764 r. uwiadamia biskup chełmiński Bayer kongregacyę Sob. Trydenckiego, że zakazał zupełnie małżeństw mieszanych w swej dyecezyi. Jako odpowiedź na to jego zarządzenie wychodzi dekret rządu pruskiego w Królewcu 18 grudnia 1766 r., w którym się znajduje instrukcya dla pastorów protestanckich. Jeżeli mianowicie w Prusiech polskich wzbraniają małżeństw mieszanych i żądają, by strona protestancka przeszła na katolicyzm, to mogą pastorowie protestanccy w miejscowościach granicznych łączyć takie związki małżeńskie nawet bez zapowiedzi [6]). Pod naciskiem Prus i Rosyi przyszło 24 lutego 1768 r. do traktatu warszawskiego. Artykuł II § 10 tego traktatu znosi postanowienia Benedykta XIV względem małżeństw mieszanych, zabraniając stawiać jakiekolwiek przeszkody i określając, że dzieci z tych małżeństw mają być wychowane według płci w religii rodziców.

Po okupacyi krajów polskich Prusy miały już wolną rękę. Wprawdzie król pruski zobowiązał się w traktatach rozbiorowych: w Warszawie 18 września 1773 r. w art. 8 i w Grodnie 25 września w art. 5, że co do religii utrzyma status quo, że in praejudicium tegoż status tak nazwane prawa suwerenalne

---

Landshut, 1901. *H. Krose*, Konfessionsstatistik Deutschlands. Fryburg w Bryzgowii, 1904. *P. Baumgarten*, Kirchliche Statistik. Wörishofen, 1905. *Roskovany*, De matrimoniis mixtis (Pięć-Kościołów, 1842) 2 tomy, drugi tom zawiera dokumenty. *Dr. J. Kutschker*, Die gemischten Ehen. Wiedeń, 1842. *Dr. A. Franz*, Die gemischten Ehen in Schlesien. Wrocław, 1878. *J. B. Ferrero*, Traité des mariages mixtes, Question prussienne. Lyon, 1845. *Dr. W. Rudolphi*, Zur Kirchenpolitik Preussens. Paderborn, 1897. *Dr. K. Rakowski*, Dzieje W. Ks. Poznańskiego w zarysie. Kraków, 1904. *Dr. A. Załęcki*, Rządy Fryderyka II w Prusiech polskich. Lwów, 1907. *Ks. Arndt*, Stosunki państwa pruskiego do Kościoła. Przegl. powsz., 1887, paźdz. i n. *Ks. I. Adamski*, Krótki rzut oka na dzieje archidyecezyi gnieźnieńskiej i poznańskiej od r. 1793 — 1866, Unitas, r. 1909, styczeń i d. *Wł. Smoleński*, Rządy pruskie na ziemiach polskich. Warszawa, 1903. *Aug. Sokołowski*, Prusy i Polska. Kraków, 1909.

[6]) *Roskovany*, De matrimoniis mixtis, t. II, mon. 85, 86.

nigdy użytemi nie będą, ale tych zobowiązań rząd pruski nie spełnił. W krajach katolickich zaprowadzają Prusy zupełny cezaropapizm, zakazując surowo wszelkich stosunków z Rzymem bez pośrednictwa rządu, obsadzając dowolnie beneficya kościelne, wydając rozporządzenia w sprawach religijnych. Ten cezaropapizm odbił się nietylko na małżeństwach mieszanych, ale nawet na czysto katolickich. Rząd o ile tylko mógł, przeszkadzał zabiegom o dyspensy papieskie do małżeństw, narzucając się nawet sam z dyspensami, jeżeli tylko katolik zechciał uspokoić niemi swoje sumienie [7]), pozwalał sądom cywilnym roztrząsać sprawy nawet czysto katolickich małżeństw, przeciw czemu swego czasu wniósł biskup Raczyński i biskup płocki Szembek energiczny, choć bezskuteczny, protest [8]).

Przedewszystkiem jednak charakterystycznem jest postępowanie pruskiego rządu względem małżeństw mieszanych. Za czasów Rzeczypospolitej przestrzegali na ogół biskupi polscy przepisów kościelnych względem małżeństw mieszanych, a gdy w wieku XVIII zdarzyły się pewne w tym względzie nadużycia, wystąpił przeciw nim stanowczo papież Benedykt XIV w dwóch brewach: „Magnae nobis“ z 29 czerwca 1848 r. i „Ad tuas manus“ z 8 sierpnia t. r. [9]). Przepisów wypowiedzianych w tych pismach papieskich trzymali się biskupi polscy, a bisknp poznański Młodziejowski, wydając 4 stycznia 1771 r. list pasterski, zakazuje błogosławienia małżeństw mieszanych bez odniesienia się do jego konsystorza, który ma żądać odpowiednich warunków [10]). Aby się przeciw zasadom Benedykta XIV zabezpieczyć, zmusiły Prusy i Rosya Rzeczpospolitą do wspomnianego traktatu warszawskiego z r. 1768, pod którym podpisało się trzech polskich biskupów, jako senatorów. Traktat mógł wydać tylko prawo cywilne, którego biskupi w sprawach kościelnych trzymać się nie mogli, przeciw uchwałom jego zaprotestował zresztą uroczyście nuncyusz Durini, następnie Garampi. Na traktat ten nie mogły się powoływać rządy rozbiorowe, skoro doprowadziły do rozbioru Rzeczypospolitej, której nietykalność granic i konstytucyi traktat święcie, uroczyście i po wieczne czasy gwarantował [11]).

---

[7]) *Lehmann*, Publicationen..., (Preussen und die kathol. Kirche) VIII, n. 63, 67, 84, 91.

[8]) *Lehmann*, o. cit. VII., n. 307, 335, 353, 365.

[9]) *Roskovany*, o. cit. II. Mon. 70, 71; Bullarium Ben. XIV. t. II, n. 51.

[10]) *W arch.* ordyn. pozn.

[11]) *Roskovany*, II. 72; Histor. polit. Blätter, t. V, 624.

Prusy jednakże już po pierwszym rozbiorze poszły o krok dalej, wydając 21 lutego 1773 r. instrukcyę co do małżeństw mieszanych, według której nieważne są wszelkie układy małżeńskie względem religijnego wychowania dzieci, na któreto układy traktat warszawski pozwalał [12]). Dzieci z małżeństw mieszanych miały być stosownie do pruskiego prawodawstwa wychowane w religii rodziców według płci t. zn. synowie mieli iść za religią ojca, a córki za religią matki. Biskup chełmiński Bayer odwołał się w tej sprawie do Stolicy apostolskiej. W r. 1774 (5 maja) otrzymał reskrypt papieski, zabraniający proboszczowi katolickiemu błogosławić takie małżeństwa, ale nakazujący je uważać za ważne, a wskutek tego nie pozwalający na używanie żadnych cenzur kościelnych, tylko łagodnych napomnień. Ten reskrypt ogłosił biskup chełmiński duchowieństwu 9 września t. r., nakazując się doń zastosować [13]). Katoliccy proboszczowie trzymali się wiernie przepisów, odmawiając błogosławieństwa tym małżeństwom, co zniechęcało do wchodzenia w podobne związki gorliwszych katolików. Odstręczanie od małżeństw mieszanych, które protestantyzmowi przynosiły znaczne korzyści, nie mogło być dla rządu pruskiego przyjemnem. W r. 1784 dnia 8 stycznia i 14 paźdz. nakazano wszystkim proboszczom katolickim w Prusach Wschodnich i Zachodnich błogosławić małżeństwa mieszane, jeśli niema innej kanonicznej przeszkody. Gdyby natomiast zachodziła kanoniczna przeszkoda mają proboszczowie katoliccy obowiązek wydawać świadectwa o odbytych zapowiedziach, aby protestancki duchowny pobłogosławił związek małżeński [14]).

Tesame mniej więcej zasady wprowadza do t. zw. Prus połd. po drugim rozbiorze pruski Landrecht.

W części 2. tyt. 2 §§ 76—82 znajdujemy przepisy względem wychowania dzieci z małżeństw mieszanych.

§ 76 nakazuje małżonkom różnych wyznań wychowywać synów w religii ojca, a córki w religii matki aż do skończonego 14 r. życia.

§ 77 zabrania któremukolwiek z rodziców nakłaniać drugiego do zmiany tego przepisu, lub zobowiązywać go do tego układami.

---

[12]) *Roskovany*, II, mon. 87.
[13]) *Roskovany*, II, mon. 88.
[14]) *Lehmann*, V, 776.

§ 78 zakazuje komukolwiek trzeciemu wtrącać się w religijne wychowanie dzieci małżonków różnej religii, jeżeli oni sami w tym względzie zupełnie są zgodni.

§ 79 Różność wyznania rodziców nie pozbawia ich żadnych praw rodzicielskich.

§ 80 Nawet po śmierci jednego z rodziców ma być § 76 przestrzegany.

§ 81 Nawrócenie się jednego z rodziców na łożu śmierci nie będzie miało na religijne wychowanie dzieci żadnego wpływu,

§ 82 Jeżeli jednak małżonek pozwolił rok pzzed śmiercią wychowywać dzieci w wyznaniu drugiego małżonka, to i po śmierci jego należy się do tego zastosować.

Co do administrowania małżeństw mieszanych, to § 435 określa, że ślub ma dawać proboszcz oblubienicy, jeżeli się zaś wzbrania, to stosownie do § 442 musi przyzwolić na to, by ślub się odbył wobec innego duchownego, którego rząd przeznaczył, bez względu na wyznanie.

Zasady Landrechtu nie zawierają nic nowego, czegoby już nie wykonywano na Ślązku i w Prusach zach., z wyjątkiem § 78, który uszanował jednomyślność rodziców co do religijnego wychowania dzieci.

Zniesienie układów małżeńskich i prawne zarządzenie względem religijnego wychowania dzieci stoją w zupełnej sprzeczności z prawem kanonicznem.

§ 77 wydawał się nawet ministerstwu sprawiedliwości jako sprzeczny z tolerancyą i wolnością, prosiło też ono o uchylenie jego przepisów. Ministeryum spraw zewn. wygotowało wskutek tego memoryał, który nam tłumaczy zapatrywania rządu. Zniesienie przepisów § 77, mówi memoryał, jest niemożliwem, dopóki Kościół rzymski uważać się będzie za jedynie do zbawienia prowadzący..... Jest widocznem, że w małżeństwach mieszanych nawet bez szczególnego wpływu duchownego katolickiego, ta strona, dla której wychowanie dzieci w innej religii jest obojętnem, musi uledz tej, która toż wychowanie za niezbędny swój obowiązek uważa i dla której wpajanie dzieciom zasad innej religii zamąciłoby spokój całego życia. Każdemu prawdziwemu katolikowi, jako takiemu bez cudzego podjudzania niemożliwem jest zezwolenie na wychowanie dzieci w innej religii, a protestant może na to patrzeć spokojnie. Dopóki ta zasadnicza nietolerancya katolickiego Koś-

cioła trwać będzie (a nie zniknie ona, dopóki będzie istniał Kościół rzymski), nie można bynajmniej uważać protestantów i katolików za parties égales, którymby należało pozostawić staranie o religijne wychowanie dzieci, ale protestantom muszą przyjść w pomoc prawa państwowe, aby w końcu w każdem takiem małżeństwie nie ginęła protestancka rodzina a nie zyskiwał katolicyzm.... Znieść przepisy § 77 znaczyłoby obciążyć swoje dzieci jarzmem tego Kościoła, którego kajdan nie pozwoliłby sobie nałożyć żaden potomek szczerych protestantów, kiedy już chwała Bogu 300 lat mija, jak się z nich otrząsnął. [15])

Do małżeństw mieszanych potrzebną była również dyspensa papieska; wspomnieliśmy, że rząd pruski ile mógł przeszkadzał podobnym dyspensom. Prusy upatrzyły wreszcie chwilę sposobną celem zapobieżenia na zawsze dyspensom papieskim. Tą chwilą miała być śmierć Piusa VI. Dnia 18 listopada 1799 r. wychodzi cyrkularz rządowy do arcyb. gnieźnieńskiego, bisk. wrocławskiego i biskupów Prus połd. i nowowsch., tłumaczący, że rządowi leży bardzo na sercu dobro katolików, nie chce zatem, aby ucierpieli przez długi prawdopodobnie wakans Stolicy apostolskiej. Biskupi mają więc dawać dyspensy, które przy obsadzonej stolicy papieskiej należą do papieża, rząd zaś postara się u przyszłego papieża o potwierdzenie tych władz biskupom. Król spodziewa się, że biskupi uznają w tym cyrkularzu nowy objaw łaski monarszej. Oczywiście biskupi nie usłuchali cyrkularza. Wskutek tego wyszedł inny do zarządu Prus wsch. i zach., oraz do poszczególnych kamer Prus połd., nowowsch. i Śląska, nakazujący użyć wszystkich środków, aby o dyspensy do Rzymu się nie udawano. W tym celu należy wszystkich zgłaszających się z podaniem do Rzymu dokładnie pouczyć o §§ 11 i 12 Landrechtu, ogłaszających za zbędne dyspensy małżeńskie. [16])

Co do sądownictwa, to od samego początku małżeństwa mieszane oddano w Prusach trybunałom cywilnym. Konstytucya z 25 sierpnia 1796 r. określiła dokładnie kompetencyę sądownictwa duchownego, zostawiając mu tylko sprawy czysto kościelne. [17])

Wydając *deklaracyę z 21 listopada 1803 r.* poszedł rząd pruski o krok dalej w kwestyi małżeństw mieszanych.

---

[15]) Dr. *Franz.* Die gemischten Ehen in Schlesien.
[16]) *Lehmann* VIII, nr. 152, 161, 223.
[17]) *Lehmann* VII, n. 360.

Znosi ona wszystkie układy przedślubne, dotyczące wychowania religijnego dzieci z małżeństw mieszanych i ustanawia, aby wszystkie dzieci z tych małżeństw szły za religią ojca, rzekomo dla uniknięcia niezgód rodzinnych, w istocie zaś, jakto same dokumenty rządowe tłumaczą, powodem wydania takiej deklaracyi było przeciwdziałanie prozelityzmowi katolików, wreszcie zarządzenie to miało służyć do ochrony religii ewangielickiej, bo — „w państwie, w którem większość mieszkańców jest ewangielicką, wypadek, że ewangielik poślubia katoliczkę, musi się częściej zdarzać niż przeciwny“.[18])

Deklaracyę z r. 1803 uważać należy za początek sporu, który później tak się rozwinął, że zarówno w prowincyach zachodnich niemieckich, jak i we wschodnich polskich spowodował katastrofę. Słusznie zauważył niepodejrzany o stronniczość dla katolicyzmu protestancki uczony Dr. Hase, że prawo z r. 1803, polegające wprawdzie na gruncie równouprawnienia obu wyznań, prowadziło w zastosowaniu do wręcz przeciwnego rezultatu i naruszało katolickie interesy ludności prowincyi przeważnie katolickich (Die beiden Erzbischöfe str. 237).

Deklaracya z r. 1803, mająca na celu szybszy postęp germanizacyi, jakto same rządowe dokumenty zaznaczają, nie natrafiła na otwarty opór katolickiego duchowieństwa, ale administracyi pruskiej nie wiele pozostało czasu do jej pzzeprowadzenia, bo za lat kilka nastąpiła klęska pod Jeną i traktat tylżycki, który ziemie polskie, prócz Śląska, Prus wsch. i zach. od Prus oderwał.

Kongres wiedeński przydzielił Prusom z dawnych Prus połdn. tylko dzisiejsze W. Ks. Poznańskie, na zachodzie za to weszły w skład państwa pruskiego katolickie prowincye nadreńskie. Jak przy wszystkich nabytkach, tak i przy tych poręczył król pruski uroczystym manifestem poszanowanie praw i religii nowym poddanym.

Skoro się Prusy zabezpieczyły co do swych nowych posiadłości, wprowadzały do nowonabytych krajów katolickich całe mnóstwo młodych urzędników protestanckich i narzucały ze zdwojoną siłą deklaracyę z r. 1803.

Wprowadzanie w życie deklaracyi udawało się rządowi w pierwszej mierze w prowincyach wschodnich, stanowczo jednakże trzeba zaprzeczyć, jakoby praktyka według deklaracyi

---

[18]) *Lehmann* t. VIII, n. 57, IX, 658.

przy małżeństwach mieszanych stała się powszechną w W. Ks. Poznańskiem. W każdym razie tak jak po r. 1803, tak i teraz przy ponownej przynależności do Prus duchowieństwo katolickie nie podniosło tu głośnego protestu, tylko arcyb. Raczyński bronił małżeństw wojskowych, należących według praw pruskich (Landrecht § 437) do juryzdykcyi duchownych protestanckich. Rząd nie spotkawszy się z protestem na wschodzie, był najlepszej myśli, że mu się uda również w zachodnich prowincyach przeprowadzić przepisy deklaracyi z r. 1803. Duchowieństwo stawiło wprawdzie energiczny opór, ale wyniesiony pod wpływem rządu pruskiego na arcybiskupstwo kolońskie Ferdynand Spiegel doprowadził do sławnej konwencyi z rządem 1834 r., która brewe papieskie sfałszowała, tłumacząc je na korzyść rządu. Podstęp ten jednak chybił celu, skoro po śmierci Spiegela został arcybiskupem Klemens Droste-Vischering. Rząd, nie mogąc wymódz na nowym arcybiskupie zachowania konwencyi, dopuścił się gwałtu, zamykając Droste-Vischeringa bez sądu i śledztwa w twierdzy Minden. To bezprawie rządu na zachodzie przyspieszyło konflikt między władzą duchowną a świecką w prowincyach wschodnich Prus, gdzie już od 10 miesięcy walczył w obronie przepisów kościelnych arcybiskup Dunin.

Materyału do poznania, jaką właściwie była praktyka względem małżeństw miesz. w archid. gnieźn-poznańskiej, dostarczają nam 1) świadectwa samego Dunina, który tę kwestyę na podstawie materyału archiwalnego przestudyował, 2) publikacya sekretarza stanu, 3) świadectwa duchowieństwa archidyecezyi.

Dunin, jako administrator archidyec. poznańskiej, wydał rządowi świadectwo w r. 1830 o błogosławieniu małżeństw mieszanych bez wymagania warunków, przepisanych prawem kościelnem W liście pasterskim z 30 stycznia 1838 r. przyznaje arcyb., że dał takie świadectwo „pomyliłem się jednak, gdym potwierdził rządowi w r. 1830 co do bezwarunkowego błogosławienia małżeństw miesz. To potwierdzenie nie daje zresztą sankcyi takiej praktyce, czy nadużyciu“.

Wyłudzenie poświadczenia od Dunina w r. 1830 może wytłumaczyć ta okoliczność, że na wikaryusza kapitulnego został wybrany w ostatnich dniach grudnia 1829 r., a już 20 stycznia 1830 r. wydaje rządowi poświadczenie. Dunin, nie zdając sobie zupełnie sprawy z kwestyi dotyczącej małżeństw mie-

szanych (zobaczymy, że jeszcze w r. 1839 nie znał doniosłości tej sprawy), które mimo wszystko należały jeszcze do rzadszych wypadków, wydał poświadczenie, na którem tak bardzo rządowi zależało, a które stało się w rękach tegoż rządu znakomitą bronią przeciw arcybiskupowi w przyszłości.

Mamy jednak dla poznania tej sprawy daleko donioślejsze świadectwo arcyb. Dunina w liście do dziekanów archidyecezyi gnieźn. z 10 października 1837 r., kiedy już gruntownie całą sprawę przestudyował. „Już od czasu śp. arcyb. Raczyńskiego mojego czcigodnego poprzednika — mówi arcyb, — owych zasad nie trzymano się ściśle! Sędziwy wiek arcyb. Gorzeńskiego, długi wakans po jego śmierci, miały, zdaniem Dunina, przyczynić się do zaniedbania przepisów kanonicznych, ale zaprzecza stanowczo, jakoby to zaniedbanie było powszechnem. To swoje dowodzenie poparł zresztą arcybiskup gruntownie urzędowemi świadectwami proboszczów, którym się niżej przypatrzymy.

Publikacya sekretarza stanu z 11 kwietnia 1839 r. stwierdza, że 1) wogóle praktyka względem małżeństw miesz. była w archidyecezyi gnieźn-pozn. zgodną z przepisami kościelnymi, 2) nadużycia należały do wyjątków, przy których jednakże nie może być mowy, by pochodziły z zupełnej wolności, ale popełniano je pod naciskiem rządu. Przeciw nadużyciom zaprotestował papież w nocie do Bunsena, rezydenta pruskiego w Rzymie 1828 r., donosząc, że do wsch. prowincyi wkradły się co do małżeństw mieszanych „enormi abusi e discordini“, zaprotestował również w allokucyi z 10 grudnia 1837 r.

Tosamo potwierdzają świadectwa proboszczów, Że teoretycznie duchowieństwo znało przepisy kościelne co do małżeństw mieszanych, o tem donosi konsystorzowi ks. Jankowski z Łekna: „Albowiem nauka ta kościelna, będąc we względzie rzeczonym już dawną, nauczali jej nas też — pamiętam bardzo dobrze — księża misyonarze, jako profesorowie kleryków w seminaryum gnieźnieńskiem“... (w akt. arch-pozn.) O praktyce, jaka istniała, pouczają nas urzędowe świadectwa proboszczów obydwóch archidyecezyi. Arcybiskup przedstawił ministrowi spraw duch. później te urzędowe, piśmienne świadectwa, według których małżeństwa mieszane błogosławiono ze submisyą, czyli pod warunkiem katolickiego wychowania dzieci w 149 parafiach, a wogóle piśmiennych na to świadectw doręczył względem 668 małżeństw mieszanych, z których 144 przypada

na wiek XIX. Nie we wszystkich parafiach zachodziły małżeństwa mieszane, z aktów archiwalnych występuje wyraźnie 11 parafii, gdzie nie było ich wcale. Trzeba nadto zważyć, że warunki piśmienne nie były konieczne do błogosławienia małżeństw mieszanych, wystarczały ustne uroczyste przyrzeczenia. Świadectwa więc submisyi, przedstawione rządowi przez arcybiskupa Dunina, wcale nie były wyczerpujące. Tak np. proboszcz z Parzenczewa donosi arcybiskupowi, że zachodziło w jego parafii małżeństwo mieszane w r. 1793, niema piśmiennych warunków, ale żyje jeszcze świadek, który może udowodnić, że przyrzeczenie, wymagane prawem kościelnem, istniało. Również ks. Strojanowicz donosi, że jako wikary w Słupach wymagał odpowiednich przyrzeczeń przed błogosławieniem małżeństw mieszanych, ale nie pamięta, czy przyrzeczenie spisał; według świadectw z Słupów rzeczywiście spisanych submisyi nie było. Również ks. Szubert błogosławił 6 małżeństw mieszanych z przyrzeczeniami względem katolickiego wychowania dzieci, ale ich do ksiąg nie zanotował. Z Rohe i z Olszowy doniesiono znów arcybiskupowi, że nie znaleziono submisyi piśmiennych, ale zapewne były one ustne, gdyż jest pewnem, że wszystkie dzieci z małżeństw mieszanych były w religii katolickiej wychowane. Jeden tylko ks. Stefanowicz z Posnic wyraźnie przyznał się i żałował, że bezwarunkowo błogosławił małżeństwa mieszane.

Tak się więc przedstawia praktyka względem małżeństw mieszanych w archidyecezyi gnieźnieńsko-poznańskiej: bezwarunkowego błogosławienia małżeństw mieszanych zatem stanowczo nie można uważać za powszechny zwyczaj w tej archidyecezyi, jakto głosił rząd pruski. Do niedawna wielu jeszcze proboszczów mogło być w błędnem mniemaniu względem bezwarunkowego błogosławienia małżeństw mieszanych, jak sam zresztą arcybiskup Dunin na początku swego urzędowania uważał to za dozwolone. Teraz po wyjściu kilku pism papieskich, objaśniających tę sprawę, po wypadkach na zachodzie, po energicznej allokucyi Grzegorza XVI., po powstaniu znacznej literatury w tej materyi, spowodowanej wypadkami kolońskimi,[19]) musiały się rozwiać wszelkie wątpliwości. Rząd miał

[19]) Oprócz nadzwyczajnego zainteresowania, jakie sprawa ta wywołała w gazetach niemieckich, powstawały o tym przedmiocie większe dzieła tak po stronie katolickiej, jak protestanckiej. Do takich pisarzy należy np. Goerres „Athanasius“, Ritter „Irenikon“, Döllinger „De matr. mixt. — vox pacis“,

tu wprawdzie jasną tradycyę bezwarunkowego błogosławienia małżeństw mieszanych, ale zato nie miał za sobą ani jednego duchownego katolickiego, podczas gdy w archidyecezyi kolońskiej całe prawie duchowieństwo wyższe było wolnomyślne pod względem religii i oddane rządowi. Tu cały kler wraz z arcybiskupem jak jeden mąż stanął do walki z rządem pruskim. Ponieważ zaś wchodziły tu w rachubę nietylko interesa religijne, ale i narodowościowe, więc i cała ludność W. Ks. Poznańskiego gorąco sympatyzowała ze swym arcybiskupem. Rząd skompromitowany wypadkami na zachodzie, dołożył wszystkich sił, użył całej dyplomacyi i przebiegłości, okazywał naprzemian uprzejmą łagodność, to znów wybuchał groźbami, nie chciał ani słyszeć o jakiejkolwiek zmianie, dotyczącej małżeństw mieszanych. Arcybiskup Dunin działał bardzo ostrożnie. Gdy jednak stan rzeczy dokładnie poznał, gdy po głębokiem zastanowieniu sprawa małżeństw mieszanych przedstawiła mu się jako sprawa ogromnej wagi, czuł obowiązek sumienia do bronienia jej wszystkiemi siłami. Skończyć się to mogło podobnym **jak na zachodzie konfliktem.** *(C. d. n.)*

Kraków. *X. Jan Sosnowski, Misyonarz.*

Binterin „De foedere catholico inter fratres et sorores....“, Bretschneider, piszący romans, którego tendencyą jest zachęta do małżeństw miesz., „Freyherr von Sandaû“ itd. W ogóle wylicza Roskowany z tego czasu, kiedy się rozgrywały wypadki kolońskie i poznańskie t. j. od r. 1837—1842. 236 rozpraw, traktujących o tej sprawie.

O wychodźtwie do Saksonii.

„Piękna nasza Polska cała, przytem żyzna i nie mała“. Nie dziw przeto, że na tej ziemi pragnęlibyśmy żyć, pracować i umierać. Jednakże nie wszystkim jest dano spełnić te gorące życzenia. Różne przyczyny składają się na to, że się na wszystkie świata krańce rozchodzi i tuła naród polski w swojej niedoli. Jedni wychodzą za morze, aby już nigdy nie ujrzeć ukochanej matki — ojczyzny, drudzy chwilowo tylko opuszczają strzechy rodzinne, idąc w kraje obce „za chlebem“, którego u siebie na własnym zagonie znaleźć nie mogą. Rok rocznie krocie tysięcy rodaków naszych wędrują na Zachód Europy, przeważnie do Rzeszy Niemieckiej, szukając zarobku w czasie lata. O tych „obieżysasach“, o tym chorobliwym przejawie ustroju społecznego, z którym na razie pogodzić się niestety musimy i który już nawet miano „zła koniecznego“ zyskał, pragnę podać trochę wiadomości. Do tego daje mi pewne prawo ta okoliczność, iż z polecenia mej Władzy Duchownej we Włocławku wyjeżdżałem kilkakrotnie „na Saksy“ w ciągu ostatnich dwóch lat i tam się duszpasterstwem między naszymi wychodźcami miałem szczęście zajmować. Odebranemi więc wrażeniami, tem, co widziałem i o czem słyszałem, podzielić się pragnę z najszerszym ogółem naszym, by wszyscy tę palącą sprawę poznali i szczerze się nią zajęli.

Po zwycięskiej wojnie 1870 roku, gdy miliony franków napłynęły do Państwa Niemieckiego, wzmógł się tam bardzo szybko przemysł i handel, do którego większość ludności miejscowej garnęła się ochotnie, przekładając robotę w fabrykach nad uciążliwe i mniej popłatne rolnika zajęcie. Zmuszeni koniecznością, w obawie o całkowity upadek rolnictwa, zaczęli właściciele ziemscy w Niemczech sprowadzać robotników początkowo ze Śląska, z Księstwa Poznańskiego, Prus Zachodnich

i Wschodnich, a po znanych rugach bismarkowskich, kiedy prawie 40000 rodaków naszych, zamieszkałych w wyż wymienionych dzielnicach, ale nieposiadających poddaństwa pruskiego, wydalono ztamtąd, poczęli się oglądać za obcym robotnikiem z ościennych państw. Wtedyto rozpoczęło się wychodźtwo ludu naszego z Galicyi i Królestwa Polskiego do Rzeszy Niemieckiej, szczególnie do Saksonii, na roboty sezonowe, głównie do uprawy buraków, przy któremto zajęciu nie tyle cenną jest siła, ile zręczność, jaką pono odznaczają się robotnice polskie. Dziś wielkie rolnictwo niemieckie pozostaje w zależności od polskiego robotnika rolnego do tego stopnia, iż prof. Sering, znany polakożerca, nie wahał się nawet powiedzieć, że gdyby kiedykolwiek rząd rosyjski nie pozwolił swoim poddanym wychodzić na roboty do Prus, całoroczne żniwo w Niemczech uległoby zniszczeniu". Nie chcąc jednak przyznawać się do istotnego stanu rzeczy, rząd niemiecki nie ujawnia ścisłej i dokładnej liczby robotników polskich wędrujących do Rzeszy na roboty letnie. W przybliżeniu jednak śmiało twierdzić można, iż Królestwo Polskie dostarcza corocznie co najmniej 200000 ludzi. Pochodzą oni głównie z pogranicznych okolic kraju, aczkolwiek zdarza się spotkać tam braci naszych z Mazowsza lub nawet z Podlasia. W Saksonii trzy czwarte robotników to mieszkańcy okolic Częstochowy, ziemi wieluńskiej i dawnego województwa kaliskiego. Z parafii np. Praszka (Wieluńskie) 6700 dusz liczącej, co rok około 2500 ludzi wychodzi „na Saksy". Wiek wychodźców waha się miedzy 18-ym a 40-ym rokiem życia; częstokroć spotkać można małżonków, którzy dzieci u dziadków zostawili na lato, a sami w świat ruszyli; to znowu widzimy ojca z synem lub córką na obczyźnie, gdy matka z młodszą dziatwą w domu pozostała. Co się tyczy stanu majątkowego wychodźców sezonowych, to większość stanowią bezrolni wyrobnicy wiejscy, bezspornie najbiedniejsi ludzie w kraju. W ścisłym związku z tem zostają przyczyny, które wyprowadziły ludzi tych na wędrówkę: przeważająca część 65% wyjeżdża z powodu braku pracy, koło 20% dla większego zarobku, 10% są to małorolni, którzy dla spłacenia długu zaciągniętego na kupno kilku morgów gruntu muszą przez kilka sezonów letnich pracować na obczyźnie, zostawiwszy żonę na świeżo nabytem własnem gospodarstwie; a tylko 5% wychodzi przez ciekawość lub dla zażycia większej swobody bez istotnej potrzeby — są to synowie i córki gospodarzy wiejskich.

Warto jest zwrócić uwagę na to, w jaki sposób polski robotnik dostaje się do niemieckiego pracodawcy. Sprawdza się tu twierdzenie, iż nawet z biedy jednych korzystają drudzy bardziej pomysłowi. Mianowicie wobec ciemnoty i niezaradności naszej ludności wiejskiej wytworzył się rodzaj pośredników, zajmujących się werbowaniem pracowników rolnych z Kongresówki na roboty za granicę. Ponieważ zaś prawo państwowe zabrania tego rodzaju agitacyi, odbywa się to pokątnie, cicho, już w porze zimowej. Wtedy to po wsiach snują się „akordnicy“, namawiający ludność do wyjazdu, przyczem nie szczędzą obietnic, których potem częstokroć nie dotrzymują. Gdy zaś robotnik słusznie i sprawiedliwie żąda dla pewności jakiego dowodu, daje mu agent niby „Kontrakt“, a właściwie tylko formularz drukowany, w którym nie ma najważniejszej rzeczy, mianowicie nie jest umieszczona wysokość zapłaty. Stąd dla uniknienia bolesnych zawodów dążyć trzeba do tego, by robotnik już tu w kraju przed wyjazdem zawierał formalny i szczegółowy kontrakt, i to na piśmie, w dwóch językach: polskim i niemieckim. Należy też doradzać wychodźcom, żeby ile możności unikali agentów, a zawierali kontrakty wprost z pracodawcami. Wychodźcy doświadczeni, co przez kilka lat wędrują do Saksonii, wprowadzili już ten zwyczaj, że o ile im dobrze było danego roku w pewnym dworze, zawierali w jesieni przed powrotem do ojczyzny kontrakty na rok przyszły z tymże samym obywatelem ziemskim. Ma to jeszcze i tę dodatnią stronę, że uwalnia interesowanych od haraczu, jaki muszą płacić pośrednikom w postaci — „pogłównego“: robotnik 2 — 3 marki, pracodawca 5 — 8 marek od osoby. Nawet niemieckie koła ziemiańskie, których nie można podejrzewać o życzliwość dla nas, oburzają się na ten wyzysk ze strony agentów, którzy i po zwerbowaniu naiwnych ciągną z nich jeszcze dalsze zyski. Ma to mianowicie miejsce przy przechodzeniu granicy. Na mocy dopełniającej konwencyi z dnia 28 lipca 1904 roku do umowy handlowej rosyjsko-niemieckiej z 1894 roku, poddani rosyjscy, udając się na roboty rolne do Niemiec, powinni otrzymywać od władz miejscowych paszporty bezpłatne w terminie od 1 lutego do 20 grudnia. W praktyce jednak z przywileju tego korzystają wyłącznie mieszkańcy pasa pogranicznego rozciągającego się na trzy mile od granicy, wewnątrz zaś kraju z przyczyn niewytłumaczonych urzędy gminne dotychczas nie otrzymały polecenia o wydawaniu tego rodzaju paszportów. Wsku-

tek tego, gdy mieszkaniec okolic bardziej odległych od granicy godzi się na wyjazd do Niemiec, musi zwrócić się do tego samego agenta z prośbą o ułatwienie mu przejazdu za granicę i znowu płaci znaczny podatek pośrednikowi; ten podejmuje się wprawdzie przeprowadzić wychodźców za kordon, pobiera jednak za wyświadczenie tej przysługi zwykle 3 rb. od osoby.

Po tych przygotowaniach wstępnych wczesną wiosną, w marcu lub najpóźniej w kwietniu widzimy na wszystkich szlakach wiodących na Zachód, rzesze ludzi, którzy opuszczają kraj rodzinny i z małymi węzełkami w ręku kierują się w obce, nieznane strony, częstokroć z lękiem i bojaźnią przed tem, co ich czeka, szczególnie jeżeli po raz pierwszy żegnają wioskę swoją. W ten lub w inny sposób, wielokrotnie pod osłoną nocy, z narażeniem życia, nareszcie granicę szczęśliwie już przeszli: wtedy dostają się wychodźcy pod opiekuńcze skrzydła policyi pruskiej. Policya żąda od każdego przybywającego, aby pokazał umowę najmu, a gdy jej nie ma, odstawia go do najbliższej filii założonej kilku laty „Deutsche Feldarbeiter Centrale in Berlin“ (Biuro centralne dla robotników rolnych w Niemczech). Na przestrzeni od Częstochowy na północ aż do Wisły istnieje na pograniczu 13 takich filii: Herby, Oleszno, Kluczborg, Podzamcze, Grabów, Ostrowo, Nowe-Skalmierzyce, Pleszewo, Borzykowo, Strzałkowo, Kruszwica, Inowrocław, Toruń. W tych to urzędach wyznaczają miejsce pracy tym, którzy nie mają kontraktów. Pod groźbą przymusowego powrotu do Królestwa muszą się biedni, potulni (nb. tam tylko) wychodźcy zgodzić na wszystko. Na arenę wtedy wysuwa się znów agent, tym razem w charakterze tłumacza dla tych, co nie znają mowy Teutonów, i za oddawane pod tym względem przysługi liczy sobie nie wiele (!), bo tylko 10 — 15 fenigów dziennie. Ponieważ nadto lud nasz niezna się na walucie zagranicznej i na kursie pieniędzy, przy zamianie rubli na marki nieuczciwy przewodnik odlicza dla siebie również pewien odsetek.

Wreszcie wszelkie formalności są już załatwione, wychodźcy zajmują miejsca w wagonach czwartej klasy i siłą pary mają pędzić na Zachód. Któż mógłby przypuszczać, że i teraz otwiera się nowe pole wyzysku dla agenta? A jednak tak jest. Gdy bowiem zamawia on 50 biletów jazdy, otrzymuje od zarządu drogi żelaznej pewne ustępstwo, robotnikowi zaś każdemu liczy za przejazd zwykłą cenę pojedyńczego biletu: powstała stąd różnica powiększa i tak już skądinąd duże dochody przewodnika.

Po krótszej lub dłuższej podróży przybywają wychodźcy do miejsca przeznaczenia, częstokroć zupełnie innego, aniżeli to, które im pierwotnie w kraju wzkazywano lub o wiele dalej od ojczyzny położonego. Na mieszkanie wyznaczają im baraki czasami murowane, czasami jednak i drewniane, ledwo z desek zbite, jak to między innymi ma miejsce w Adolfshütte pod Budziszynem (Bautzen). Mężczyzni mieszkają oddzielnie od kobiet, mają tylko wspólną kuchnię, która im za jadalnię i pralnię służy; w niektórych miejscowościach małżonkowie dostają oddzielny pokoik, każdy robotnik otrzymuje siennik, kołdrę wełnianą i narzędzia rolnicze. Dzień roboczy trwa 12 godzin: od 5 rano do 7 wieczorem z trzykrotną w ciągu dnia przerwą na posiłek: zauważyć trzeba, że miejscowi robotnicy pracują o jedną godzinę krócej, a otrzymują taką samą zapłatę, jak polacy. Co się tyczy obchodzenia się z naszymi braćmi, to ci ostatni na ogół nie uskarżają się na samych pracodawców, gdyż takowi we własnym interesie względnie starają się z robotnikami wychodzić po ludzku, obawiają się bowiem, aby nie utracili cichych i niewymagających pracowników. Natomiast często dają się słyszeć skargi wychodźców na złe obchodzenie się z nimi byłych agentów, werbowników, przewodników, którzy zajmują na folwarkach stanowiska włodarzy, dozorców, przodowników. Jeżeli ze strony „inspektora“ czyli rządcy albo „Aufsehera“ krzywda się dzieje naszemu wychodźcy, wykluczona jest dla niego droga do zwykłych sądów, a może jedynie dochodzić sprawiedliwości u właściciela lub najwyżej w t. zw. Izbach Rolniczych, których orzeczenia, jak mówią, bywają często stronnicze.

Godzi się obecnie poznać wysokość wynagrodzenia robotnika naszego w Saksonii. Pracodawca przedewszystkiem opłaca koszta przejazdu w obydwie strony, ale tylko w obrębie państwa niemieckiego, następnie należność wypłaca poczęści w naturze, poczęści gotowizną. Co do pierwszego wychodźcy otrzymują ordynaryę, albo całkowitą albo też tylko w połowie. Jeżeli robotnik godzi się na cały deputat, to tygodniowo dostaje: mężczyzna 8 — 10 funtów, chłopak lub kobieta 7 funtów chleba, a krom tego 1 funt ryżu, 1 funt kaszy, 1 — 2 funty mąki, 1 — 2 funty grochu, 1 funt słoniny, 1 funt mięsa, 20 — 25 funtów kartofli, ½ funta soli i 4 litry mleka zbieranego. Przy takim deputacie mężczyzna dorosły dostaje gotówką od 90 fenigów do 1 mk. 30 f. (kosiarz 1 mk. 50 f.), kobiety i wyrostki 60 — 80 fenigów. Nasi jednak robotnicy z Królestwa wolą wyższą płacę,

mianowicie mężczyzna 2 mk., 2 m. 50 fen., kobieta 1 m. 50 fen. do 1 m. 80 fen. przy połowie deputatu, t. j. otrzymując w naturze tylko 20—25 funtów kartofli i 4—5 litrów mleka zbieranego tygodniowo; ten system jednak ma tę ujemną stronę, że rodak nasz, chcąc więcej gotówki do kraju przywieść, robi oszczędności na żołądku swoim, źle i mało się odżywia, co nie może dodatnio wpływać na stan jego sił i zdrowia. Najwięcej zarabiają ci z pośród wychodźców, którzy godzą się pracować „na akord“ — od morgi. Wtedy to przy wielkiej pilności mogą otrzymać 2 m. 50 fen. do 3 m. dziennie przy pełnym deputacie. Wypłata odbywa się w każdą sobotę. Przez pierwsze 8—10 tygodni chlebodawca odciąga przy każdej wypłacie 1—3 marki na tak zwaną „kaucyę“, która dochodzi w ten sposób częstokroć do 30 marek. Chce się w ten sposób pracodawca zabezpieczyć przed możliwem wcześniejszem opuszczeniem służby przez robotnika, lekkomyślnem niszczeniem narzędzi rolniczych, lub dręczeniem zwierząt pociągowych. Jeżeli pod jednym z tych względów pracownik zawini, z kaucyi strącają mu za pierwszym razem 50 fen., za drugim 1 mk; a za trzecim ma chlebodawca prawo robotnika wydalić. Kaucye te nawet przez sądy niemieckie uznawane za bezprawne, są częstokroć powodem niezadowolenia ze strony pracowników, a jednak, jak twierdzą świadomi rzeczy, są niestety potrzebne wobec nieposzanowania cudzej własności przez nasz ludek. O ile robotnik zachował wszelkie warunki kontraktu, kaucya rzeczona jest mu wypłacona przed powrotem do kraju. Wadliwym również bardzo nazwać trzeba zwyczaj w wielu majątkach ziemskich istniejący, że właściciel, nie mogąc porozumiewać się z naszymi wychodźcami, całą przypadającą im należność składa na ręce „dozorcy,“ który sam wypłaca zarobki, a ponieważ z każdym zwykle robotnikiem ma jakieś rachunki, o ile się da, znowu krzywdzi i oszukuje biedaka.

Z powyższego można się przekonać, że przez cały czas wędrówki wszędzie i ciągle oraz pod każdym względem wychodźca polski zostaje w zupełnej zależności od niesumiennego agenta, tak dalece, iż sekretarz generalny Izby rolniczej w Szczecinie dr. Stojentin porównuje położenie robotnika rolnego w Niemczech z niewolnictwem starożytnem, a sekretarz Izby rolniczej dla prowincji śląskiej W. Rimer oblicza dochód agenta na głowę od 60—80 marek przez jedno lato. Straty więc naszych wychodźców są bardzo znaczne: oszczędności ich zatem do kraju

przywożone, które mają zaspokoić potrzeby ich przez całą zimę, a czasami wystarczyć na zapłacenie podatków i długów, zaciągniętych przy kupnie kilkomorgowej zagrody, nie są zbyt wielkie.

Przecięciowo powracający mężczyzna ma 100 — 120 rubli w kalecie, kobieta albo wyrostek przynosi z sobą 50—60 rubli. Mogliby wprawdzie więcej zaoszczędzić, gdyby nie tracili dużo pieniędzy bez potrzeby. Zważmy, że większość robotników sezonowych to młodzież zarówno męska, jak żeńska. Oddaleni od rodziców, którzy ich w kraju krępują, mając przytem gotówkę w kieszeni, chłopcy nasi oddają się za granicą pijaństwu i karciarstwu do tego stopnia, że niejeden potrafi przez noc z soboty na niedzielę przegrać 15—30 marek; dziewczętom zaś trafia się na każdym kroku łatwa sposobność do nabywania strojów, i na to lwia część ich oszczędności ginie. Tę słabą stronę rodu niewieściego wyzyskują tam sprytni handlarze, którzy obchodzą baraki wychodźców i rzeczy zleżałe, wyszłe z użycia, nawet przedmioty zbytku, jako to świecidełka, perfumy, fartuszki koronkowe i t. p. sprzedają naszym robotnicom. Prawdziwe świadectwo dojrzałości umysłowej i wartości wewnętrznej wystawiają sobie ci wychodźcy, co nie lecą tam na lep pozornej taniości tandety i nie sprawiają sobie rozmaitych rzeczy.

Czyż jednak nic dodatniego na pochwałę polskich wychodźców powiedzieć nie można? Owszem, i ze szczególną radością to czynię, jako kapłan, gdyż tyczy się to duchowej strony naszych rodaków. Tam na obczyźnie okazuje się w całej pełni ich przywiązanie do wiary ojców naszych, ich ogromna religijność. Saksonia pod względem kościelnym stanowi Wikaryat Apostolski, na czele którego stoi od lat trzech biskup dr. Aloizy Schaefer, życzliwie dla nas usposobiony. Kraj ten nie wielu liczy katolików, księży w Saksonii całej jest 120, wśród nich jeden stale tam przebywający polak, wikaryusz parafii św. Trójcy w Lipsku, ks. Stanisław Witkowski, rodem z Prus Zachodnich, który dwa razy na miesiąc głosi polskie kazania wobec 800—1000 słuchaczy. On jednak sam nie podoła wszystkiemu. Potrzeba tam więcej kapłanów polskich, i to najbardziej pożądani są z Królestwa, jako najlepiej rozumiejący potrzeby naszych wychodźców. Ci bowiem garną się jeszcze, Bogu dzięki, do Kościoła św. Duchowieństwo tamtejsze, wśród którego nie spotkałem ani jednego hakatysty, buduje się naszym ludem i winszuje nam takiej pobożności. W każdą niedzielę można widzieć, bądź w Dreźnie, bądź w in-

nych miejscowościach w świątyniach podczas nabożeństwa liczne zastępy naszych wychodźców, którzy gotowi są godzinę, dwie piechotą iść, lub nawet ponosić wydatek jazdy koleją, byle być w kościele, tam się pomodlić, ducha podnieść, a często i popłakać z tęsknoty za tymi, co w domu pozostali, za blizkimi i drogimi sercu, nawet chłopskiemu. Gdy zaś do danej miejscowości raz w ciągu lata lub najwyżej dwa przyjedzie na niedzielę kapłan rodak, wtedy cieszą się i radują, uważając dzień ten za uroczystość największą. W 1908 roku przybyłem w pewną sobotę niespodziewanie, nie zdążywszy poprzednio zawiadomić, do dawniejszej Miśnii, dzisiejszego Meissen nad Łabą, a dałem znać jedynie o moim przyjeździe robotnikom polakom miejscowej fabryki juty, których jest co najmniej 300 osób, a ci z własnego zapoczątkowania wysłali wieczorem z pośród siebie kilku młodych ludzi do dalej położonych folwarków i cegielni z zawiadomieniem o przyjeździe kapłana polskiego. Na drugi dzień ku memu wielkiemu, a miłemu zdumieniu o godzinie 9½ rano było już w kościele polaków co najmniej 500, którzy ze łzą w oku wysłuchali polskiego kazania, zaśpiewali jak potrafili, kilka rzewnych pieśni naszych podczas Mszy św., a bodaj 120 dusz przystąpiło do Sakramentów śś. Na popołudniowe nabożeństwo pozostali wszyscy, odmówiliśmy cząstkę Różańca św., i z zadowoleniem wielkiem przyjmowali książeczki ludowe, których niestety nie starczyło dla wszystkich. A potem długo jeszcze na cmentarzu kościelnym rozmawialiśmy o rozmaitych wspólnych nam biedach, dopytywali się oni z ciekawością o nowiny z kraju, dawali przeróżne zlecenia i wszyscy jednogłośnie prosili, by ich znowu jaknajprędzej odwiedzić, bo „bytność kapłana ziomka to jedyna przyjemność wśród obcych", mówili. I tak było wszędzie.

W czasie ostatniej wycieczki mojej misyjnej [1]) w ciągu 7 tygodni (lipiec i sierpień) odwiedziłem 10 parafii: Drezno (kościół dworski, przedmieście Loebtan, przedmieście Friedrichstadt) Radibor, Pirna, Meissen, Gera, Rositz, Wildungen (dyecezya Paderborn) i Bettenhausen pod Cassel (dyecezya Fulda); przemawiałem do rodaków ogółem 30 razy, wyspowiadałem 1200 osób; odwiedzałem nieszczęsnych braci naszych po szpitalach i więzieniach; urządziłem w Dreźnie pierwszą Komunię św. polskich dzieci, rozdałem, dzięki pomocy ludzi dobrej woli kilka tysięcy książek i książeczek oraz 500 egzemplarzy wydawnictwa „Głos wiary".

[1]) Z r. 1909.

Zbliżam się już ku końcowi. Na karb dodatnich stron wychodźtwa musimy zaliczyć: 1) większy zarobek „na Saksach", aniżeli w domu, 2) możność zapoznania się z wyższą kulturą, szczególnie rolniczą, i przeszczepienia jej po powrocie na grunt własny, co wprawdzie dotychczas jest zapoznawane przez nasze zachowawcze masy ludowe; 3) przyzwyczajanie się do porządku, czystości, punktualności i bardziej intensywnej roboty, czego może się nasz wychodźca od niemców uczyć; 4) możność znalezienia tam ciągłej pracy od wczesnej wiosny do późnej jesieni, czego u nas w kraju nie ma. Jako ujemne natomiast strony wychodźtwa uważamy: 1) ubytek wielu bardzo rąk roboczych, co stanowi olbrzymią stratę dla produkcyi krajowej, i to nie tylko już dla większej własności, ale nawet dla średniej i małej. W nieobecności bowiem ojców, mężów, synów i braci, rolę uprawiać zmuszeni są starcy, kobiety i dzieci, co na dobre z pewnością nikomu nie wychodzi; 2) wracając w jesieni do kraju, przynoszą „obieżysasi" pewną ilość gotówki, która im oraz ich rodzinom wystarczyć musi na opędzenie wydatków w ciągu zimy, ale to zdaje się ich uprawniać do próżniactwa w ojczyźnie i do zupełnej prawie bezczynności w ciągu kilku miesięcy, 3) nie można również pominąć milczeniem, że słabsze charaktery, jeżeli szczególnie pojedyńczo przebywają w domu niemieckiego kolonisty i choćby jedną zimę spędzą poza krajem ojczystym bez powrotu do domu (co w Saksonii dla obcokrajowców jest dozwolonem), bardzo dużo tracą zarówno pod względem religijnym, jak i narodowym.

Ztąd nie dziw, że wychodźtwo wśród nas ma wielu wrogów. Nie potępiajmy jednak tych nieszczęśliwych, nie łudźmy się, iż zdołamy tamę postawić temu żywiołowemu potokowi, a natomiast usiłujmy wszyscy możliwymi sposoby poprawić zło istniejące, ująć kierunek tego wartkiego strumienia, wyzwolić wyzyskiwanych z kleszczy niepowołanych opiekunów—pośredników, a oddać całą sprawę w ręce ludzi ożywionych obywatelskiemi uczuciami. Nie wolno nam gnuśnieć w bezczynności, ale wszyscy bez wyjątku powinniśmy zająć się utworzeniem Opieki nad wychodźcami, bo tu chodzi o największy skarb narodowy, którego nam nikt nie powinien wydrzeć, tu chodzi o nasz lud, o naszą przyszłość.

Opatówek. *Ks. Wojciech Helbich.*

Katolicyzm socyalny we Francyi.

Ks. Maurycy Maignen utworzył w r. 1855 Kółko robotników, by w niem połączyć lud i klasy wyższe. Pogląd społeczny ks. Maignen tak można streścić: najwyższą władzę dzierży król chrześcijański, prawie samowładny nawet w sprawach ekonomicznych; obok króla, ku jego pomocy, stoi arystokracya rodowa, jako dziedziczka i przechowawczyni starej sprawiedliwości, honoru i poświęcenia; pod ich opieką znajduje się lud, połączony w cechach, które jednak nie mogą się skonfederować, aby się wskutek wytworzonej w ten sposób siły nie stały groźnemi dla chrześcijańskiego króla [1]).

W kółku tem znajdowali się w r. 1871 dwaj oficerowie: margrabia De la Tour du Pin Chambly i Albert hr. de Mun. Obaj byli niedawno opuścili niewolę niemiecką, pomni potęgi niemieckiej i pełni obawy o los swej ojczyzny, zagrożonej tak poważnie na zewnątrz i na wewnątrz. Ich strapione dusze pocieszał i do czynu zachęcał Maignen. Te nieszczęścia, mówił, waszą są częściowo winą, boście nie spełnili waszych obowiązków względem klas niższych, ale wpatrzeni w Krzyż pracujcie z ufnością nad odrodzeniem swej ojczyzny [2]).

Oczywiście du Pin i de Mun zaczęli tworzyć kółka robotnicze, które powoli rozrosły się w poważne *l'Oeuvre des Cercles catholiques d'ouvriers*. Przyjęto za dewizę: l'amour du peuple,

---

[1]) *Monicat*, Contribution à l'étude du mouvement social chrétien en France au XIX s. Paris. 1898. str. 107—108.

[2]) *de Mun*, L'Oeuvre des Cercles catholiques d'ouvriers. Association Catholique, 37 (1894) 3.

comme principe; la croix, comme symbole; l'association, comme moyen; la reforme chrétienne de l'ordre social, comme but [3]).

Takie początki ruchu społecznego nadały mu pewne piętno. Był on najpierw antyrewolucyjny. Rewolucya zniszczyła porządek chrześcijański, przeto trzeba zgnieść ducha rewolucyjnego, aby ten porządek odnowić. L'Oeuvre c'est la contre-Révolution. Potem religijny. Rewolucya miała charakter antyreligijny, zatem działalność przeciw-rewolucyjna musi być religijna. Doktrynom przewrotnym trzeba przeciwstawić zdrową naukę, zaczerpniętą z Ewangelii; materyalizmowi — pojęcie ofiary, kosmopolityzmowi—ideę ojczyzny, ateistycznej negacyi—katolicką afirmacyę — tak czytamy w odezwie, wydanej w końcu 1871 r. przez Comitet de l'Oeuvre. Potem arystokratyczny. Zwracano się bowiem nie do mas bezpośrednio, ale do urodzonych z wezwaniem i upominaniem. „Ideę—mówił de Mun na kongresie w Liège 1886 r.—która dała początek naszej działalności i która ją podtrzymuje od lat 15, można streścić w dewizie naszych statutów: poświęcenie się klasy kierującej dla klasy ludowej". Tutaj podkreślić mogę, że twórcami ruchu społecznego we Francyi nie wstrząsnęły nieszczęścia i poniżenie robotników, jak to było np. w Niemczech katolickich, ale nieszczęścia polityczno-narodowe. „Żaden z nas — mówi du Pin — nie miał szczególnego zamiaru, aby się poświęcić pracy nad robotnikami" [4]), lecz raczej pracy dla społeczeństwa. Nie przez lud dla ludu, ale przez arystokracyę dla społeczeństwa!

Ani de Mun ani du Pin pomimo wysokiej kultury umysłowej, którą otrzymali w latach młodzieńczych i późniejszych, nie mieli ni ustalonych, ni jasnych poglądów społecznych. „W roku 1871 nasze poglądy nie były jeszcze dobrze określone, wyjąwszy wierność Krzyżowi" [5]). Najwięcej nauczyła ich, w czasie niewoli, książka Kellera, l'Encyclique de 1884 et les principes de 1879. Nic dziwnego, że wobec nieustalonych poglądów mogli obok siebie pracować, niby pod wspólnym sztandarem, najróżnorodniejsi ludzie. W pierwszych rocznikach założonego w 1876 r. miesięcznika *l'Association catholique* znajdujemy takie nazwiska, jak Karol Périn, de Mun, de Segur-Lamoignon, Milcent, Demo-

---

[3]) *de Mun*, L'Oeuvre, 4.

[4]) *du Pin*, Contribution à l'étude du mouvement social. Ass. Cath. 46 (1898) 426.

[5]) *de Mun*, Discours: Questions sociales, 359.

lins, Cheysson, Hubert-Valleroux, de Marolles, U. Guérin, Béchaux, V. Brants, de Bréda. Spotykamy też takie np. poglądy, że chodzi nie o to, jakby robotnik mógł sam sobie pomódz, ale jak pracodawcy mają opiekować się robotnikiem, albo potępienie unionizmu, sądów i rad rozjemczych, kooperatyw i t. d. [6]).

Dotychczas jesteśmy ciągle w granicach reform moralnych. To też hr. de Mun wytyka głównie przekroczenia przeciw moralności i religii, jak postawienie państwa na miejscu Boga, legalności na miejscu prawa bożego, świętowanie poniedziałku zamiast niedzieli, nauczanie bezbożne, upadek rodzin, pijaństwo robotników i t. d. [7]).

Decydujący wpływ na późniejszy kierunek ruchu społecznego miał L. Harmel, przedsiębiorca, który starał się praktycznie oprzeć swój stosunek do robotników na zasadach chrześcijańskich[8]). De Mun i du Pin nauczyli się od Harmela, czem jest organizacya zawodowa. Jeden i drugi przyznają temu pionerowi zasad chrześcijańskich w przemyśle wielki wpływ na swe poglądy. Harmel też pierwszy zwrócił ich uwagę na doniosłość sprawy robotniczej dla całego społeczeństwa. Dotychczas oni przez klasy niższe rozumieli przedewszystkiem rękodzielników i rzemieślników, ich koło siebie skupiali—teraz poznali ważność kwestyi robotniczej.

Ale też teraz chcieli się lepiej przygotować do pracy. Utworzyli Conseil des études, złożony z teologów, ekonomistów, prawników, który poświęcił wiele czasu na poznanie teologii społecznej Mistrzów średniowiecza i współczesnych zagadnień społecznych. Rezultat swoich rozmyślań ogłosili w roku 1883 w pracy: Questions sociales et ouvrières. Recueil des Avis du Conseil des Etudes, I: Regime du travail [9]). Na tym tomie poprzestano.

W ogólnych zarysach tak się przedstawia wynik podjętych badań: „Cała nasza nauka społeczna opiera się na tym poglądzie zasadniczym, że *praca ludzka nie jest towarem*, jak inne, lecz czynnością ludzką, dla której praw stanowić nie można, jeśli się tę pracę weźmie w oderwaniu od człowieka, będącego jej twórcą i mającego znaleźć w niej środek do *zapewnienia sobie*

---

[6]) Przytoczone przez *M. Eblé*, Les écoles catholiques d'Economie politique en France. Paris, Giard. 1905. str. 142.

[7]) Mowa w roku 1875.

[8]) Por. At. K. 3 (1910) 179.

[9]) Por. Studyum M. Żmigrodzkiego w Przegl. Powsz. z r. 1884 w tomie I.

należytego utrzymania. To zasada główna: wszystko inne z niej wynika. W rzeczy samej z tego założenia wynika konieczność poczynienia poważnych zmian w ogólnie przyjętych zapatrywaniach na kontrakt pracy. Ukazał się on nam bowiem, jako umowa, która *nie powinna już zależeć wyłącznie od prawa podaży i popytu,* lecz musi być podległa pewnym *prawidłom moralnym,* które uprawnia zwyczaj i prawodawstwo". Prawo podaży i popytu znajduje ostoję w liberalizmie, przeto *„walka z indywidualizmem* i *organizacya zawodowa.* Celem będzie *równe poszanowanie praw każdego,* środkiem ustrój korporacyjny, który pozwoli zainteresowanym bronić swoich praw, nietylko w zawodzie przez pokojowo zawartą ugodę, ale i *wobec władz publicznych,* bez których udziału pewne reformy ogólniejszej natury są niemożebne"[10]).

Do takiego sformułowania poglądów dochodzono powoli.

Dotychczas, jak widzimy, dwa się zagadnienia zaczęły uwydatniać: sprawa robotnicza i ustrój zawodowy. De Mun zaznacza, że po raz pierwszy mówił o organizacyi zawodowej, jako formule społecznej w Chartres 1878 r. Mowa ta stała się sławną, ponieważ była powodem rozdwojenia w l'Oeuvre. „Jakto, mówią, Rewolucya ludowi nic nie dała? Ależ ona mu wolność dała! Wolność! gdzież ona jest? Jeśli szukam jej śladów w tem, co nas najwięcej obchodzi, w tej wielkiej sprawie pracy, która obejmuje w sobie wszystkie inne, stwierdzam bardziej, niż gdzieindziej, rewolucyjne kłamstwo. Słyszę, jak głoszą wolność bezwzględną pracy, jako podstawę wyswobodzenia ludu a stwierdzam w życiu, że ona prowadzi robotników do niewolnictwa... a państwo pozbawia obowiązku opieki".

De Mun popełnił zbrodnię: zwalczał bezwzględną wolność pracy, bezwzględne współzawodnictwo, żądał interwencyi państwa, choć zresztą bardzo nieznacznej, i organizacyi zawodowej. Trzeba było zgorszenie naprawić. Karol Périn, jeden z pierwszych ekonomistów chrześcijańskich, uczony profesor, wypowiedział w tem samem mieście po kilku dniach przeciwmowę. Głosił, że pragnie wyrwać robotników z tego zjednostkowania, w którem pozostają, pragnie walczyć z rozdziałem i antagonizmem klasowym, pragnie poprzeć stowarzyszenia miłosierne, ale nie może przyjąć ani mieszania się rządu do spraw gospodarczych, ani wznowienia dawnych czy stworzenia podobnych im korporacyi. Powoli katolicy, zwolennicy ekonomii klasycznej,

---

[10]) *de Mun,* L'Oeuvre des Cercles, 9.

prawie sami uniwersyteccy profesorowie, wycofali się z l'Oeuvre des Cercles.

Co de Mun rozumiał przez „korporacyę"? W Chartres tak ją określił: „Korporacya nie jest ani syndykatem, ani sądem polubownym, lecz ogniskiem działalności chrześcijańskiej, gdzie sprawa zawodowa bierze górę nad osobistą, gdzie antagonizm między pracodawcą a robotnikiem ustępuje miejsca patronatowi, po chrześcijańsku spełnianemu i dobrowolnie przyjętemu". W kilka lat później korporacya już jest inaczej określaną. Ma ona być nadal mieszana, tj. złożona z robotników i pracodawców, ale opiera się już na „sprawiedliwości społecznej, która nakłada wzajemne obowiązki"; powinna posiadać wspólną własność, powstałą z ofiar obu stron; być zarządzaną przez wspólną Radę, złożoną z pracodawców, robotników i osób wolnych, jako pośredników. Rada ma omawiać sprawy wspólne, zarządzać wspólną własnością i instytucyami ekonomicznemi, ma czuwać nad dobrem rodziny, wychowaniem dzieci, ma być strażą wspólnoty. Tym wspólnotom zawodowym, tworzonym dobrowolnie z prywatnej inicyatywy, utrzymującym się zaś dzięki przenikającemu je duchowi rodzinnemu i będącym posiadaczami własności, należą się przywileje osoby prawnej [11]).

Inni byli więcej radykalni, np. Loesewitz, co twierdził, że należy dążyć do uzyskania prawa, któreby nakazało stworzenie korporacyi, ale ci nie mieli wielkiego wpływu.

Innem pojęciem, które na początku działalności było obce hr. de Mun i jego przyjaciołom, jest interwencya rządu w sprawach gospodarczych. O niej zaczęto mówić około 1880 r., a już w 1884 de Mun wskazywał potrzebę międzynarodowego prawodawstwa robotniczego.

To rozszerzanie programu było przyczyną, że od czasu do czasu ten lub ów zrywał z *l'Oeuvre*, ale do ostatecznego rozłamu między ludźmi, skupionymi koło *Association Catholique*, a katolikami liberalnymi doszło po kongresie socyalnym w Liège (1890), który przyjął w rezolucyach poglądy tamtej grupy. „Obrońcy" katolicyzmu przeciw „socyalistom" i „niemcom", jak nazwano hr. de Muna i du Pina, utworzyli pod przewodnictwem ks. bpa Freppla *La Société Catholique de l'Economie politique et sociale* w Lille. Sami zaś zwalczani „socyaliści" i „niebezpieczni" nazywali się katolikami socyalnymi.

---

[11]) *De Mun*, Discours z r. 1882 maja 7. I, 378.

Po r. 1892 poglądy katolików socyalnych już są ustalone. Mają oni zasługę, że stworzyli silny ruch umysłowy wspólnie z ks. bpem Kettelerem i bar. Vogelsangem, pod którego wpływem zostawali, ale silnego praktycznego wpływu na swoich rodaków bezpośrednio nie wywarli.

Przystąpimy teraz do wyłożenia w systematycznej całości tych poglądów, które wyznawają katolicy socyalni francuscy [12]).

I. Społeczeństwo w swej całości.

Twierdzenie, że społeczeństwo nie jest nagromadzeniem osób, zbiorowiskiem, lecz jednością, należy do zasadniczych. Społeczeństwo stanowi organizm, zawierający w sobie mniejsze grupy, jak klasy społeczne, cechy, rodziny. Organem zaś jego jest państwo, rząd, podstawą — sprawiedliwość i miłość.

Braterstwo wszystkich ludzi, a przedewszystkiem tych, co nas otaczają, zależność wzajemna w zaspakajaniu potrzeb, nieunikniony wpływ czynności ludzkich na otoczenie, wszystko to sprawia, że grupa ludzi, zwana społeczeństwem, jest czemś więcej, niż zwyczajną gromadą. Jakie są cechy organizmu? Samodzielność poszczególnych części i jedność celu. Otóż w społeczeństwie „rodziny, gminy, klasy, mają swoje prawa i swoje interesy, niezależne od państwa“, ale mimo to posiadają one jeden cel wspólny. Przeto, „społeczeństwo składa się z części różnorodnych, cieszących się pewną autonomią a zatem i działalnością własną, lecz połączonych wzajemnie dążeniem do jednego celu, do ogólnego dobra; stąd zowiemy je organizmem społecznym“ [13]).

Skoro społeczeństwo jest organizmem, to isnieje życie społeczne, rozwijające się podług pewnych praw. Oto one: „spo-

---

[12]) Najwięcej materyału znajduje się w rocznikach miesięcznika L'Association catholique. *Du Pin* ważniejsze swe prace zebrał w Vers un ordre social chrétien, 1882—1907. Paris, Nouvelle Librairie Nationale. 1910², 514, i Aphorismes de Politique sociale tamże. 1909. 104. *De Mun*, Discours. Paris, Poussielgue, tomy I—V, 188—1895. *Pascal*, Le Régime corporatif. Paris, Bloud. 62 i 64, 1903⁵, i Philosophie sociale. Paris, Lethielleux. 1896, 528. *Antoine*, Cours d'Ecomie sociale, Paris, Alcan. 775. 1905³, polski przekład wydany w Bibliotece dzieł chrześcijańskich. *Garriguet*, Introduction à l'étude de sociologie, 1903⁴, Contrat du travail. 1904. i in. Paris, Bloud. *Duthoit*, Vers l'organisation professionnelle. Paris, Lecoffre. 1910. 325.

[13]) *Antoine* Cours, 114.

łeczeństwo jest istotą żyjącą, organizmem, stąd prawo życia Społeczeństwo jest organizmem, którego części są powiązane między sobą współrzędnie dla jednego celu, stąd prawo solidarności, braterstwa. Społeczeństwo jest bytem, mającym swą przeszłość i swą przyszłość—stąd prawo ciągłości historycznej. Wreszcie, społeczeństwo jest bytem, istniejącym z woli Bożej, pod rządami Opatrzności—stąd prawo ducha chrześcijańskiego“[14]).

Najpierw prawo życiowe, organiczne. Na świecie się wszystko wiąże. W rodzinie jednostka znajduje możność istnienia i rozwoju. Rodziny wzajemnie się potrzebują. Stąd powstają większe grupy a z nich społeczeństwo. „Społeczeństwo in concreto, to społeczeństwo określone, jest wynikiem mnóstwa okoliczności, mnóstwa wpływów domowych, etycznych, ekonomicznych, historycznych, narzucających się woli ludzkiej. Nigdy jeszcze nie widziano, by jakiekolwiek wielkie społeczeństwo ludzkie powstało wyłącznie z wolnej woli“ [15]). Skoro społeczeństwo w swem powstaniu tak podlega determinizmowi, oczywista, że organizacya społeczeństwa w jedną całość jest konieczna.

Na mocy prawa braterstwa, każda czynność społeczna jednostki, pożyteczna dla niej samej, powinnaby także przynosić korzyść bliźnim i całemu ciału społecznemu; i odwrotnie, wskutek słusznej reakcyi, ciało społeczne, a zatem i rząd, winnoby przysparzać dobra każdemu i wszystkim. To prawo jest podstawą sprawiedliwości społecznej. Z niego też wypływa obowiązek pracy dla wszystkich.

Prawo historyczne opiera się na postępie i zachowawczości. Jedni chcą zachować teraźniejsze stosunki, bo im w nich dobrze. Inni chcą biedz naprzód, spragnieni nowych ideałów. Te dwa kierunki odpowiadają dwom właściwościom natury ludzkiej: tej, co miłuje spokój, i tej, co pragnie coraz większego udoskonalenia zdolności, jakiemi ludzie są obdarzeni. Otóż społeczeństwo podlega dwu prawom: boskiemu i historycznemu. To, zmieniając się, winno być zawsze w zgodzie z tamtem. Ale w rozwoju niema przeskoków, niemasz zerwania z przeszłością! Zerwanie z przeszłością byłoby wyrzeczeniem się swego bytu, swej siły. Cechą postępu jest przystosowywanie się do warunków teraźniejszych i do możliwej przyszłości.

---

[14]) *De Pascal*, Les lois de la société. A. C. 50 (1910) 101.

[15]) Tamże, 105.

Jeżeli „ludzie są przeznaczeni do życia społecznego prawem natury“ [16]) i jeżeli „człowiek jest istotą społeczną tak dalece, że go sobie nie można nawet wyobrazić, by żył poza społeczeństwem [17]), to powstaje pytanie, czy ugrupowania społeczne i składający je ludzie posiadają samodzielność, oraz czy działalność ludzka ma charakter osobisty, egoistyczny albo raczej społeczny. Co do pierwszego pytania: wzmiankowałem już wyżej, że ugrupowania posiadają pewną autonomię, boć nie są one organami społeczeństwa w ścisłem tego słowa znaczeniu. „W ciele ludzkiem członki istnieją jedynie dla ciała, ich działalność zmierza wprost do ogólnego dobra; w organizmie zaś moralnym [18]) poszczególne składniki mają swój cel szczegółowy, istnieją samodzielnie, pracują dla dobra społecznego tylko pośrednio“ [19]). Podobnież i jednostka ma swój cel, swe prawa i obowiązki, zatem posiada też samodzielność.

Odpowiadając na drugie pytanie, trzeba także uczynić rozróżnienie. Każdy czyn jest przedewszystkiem, sam w sobie, czynem indywidualnym, spełnionym w indywidualnym celu. Natomiast wskutek solidarności, jaka łączy wszystkich ludzi, każdy czyn wpływa na otoczenie, tam się niejako kończy, stąd jego cecha społeczna. „Niema nic w ładzie społecznym niepożytecznego. Nie powinno być instytucyi, klasy pasorzytów, nic nie robiących. Przedstawicielem typu państwa liberalnego jest renciarz, obcinający obojętnie kupony, przedstawicielem porządku socyalistycznego jest urzędnik państwowy; przedstawicielem prawdziwego porządku społecznego jest człowiek postępujący uczciwie i pożytecznie“ [20]).

Słowem, „człowiek nie istnieje, to abstrakcya bez sensu. Istnieją tylko ludzie, albo człowiek społeczny, żyjący w towarzystwie podobnych sobie ludzi, z woli Bożej będących jego środowiskiem prawie koniecznem. Społeczeństwo też istnieje rzeczywiście: jest ono czemś więcej, niż zwyczajną gromadą ludzi, przypadkową, bez żadnego łącznika. Pod różnymi postaciami posiada ono organizm i hierarchię, jest warunkiem rozwoju człowieka. Współistnienie i przenikanie się jednostki

---

[16]) *De Pascal*, Philosophie. Str. 145.

[17]) *De la Tour du Pin*, Introduction aux études sociales. A. C. 35 (1893) 124.

[18]) Takim jest społeczeństwo.

[19]) *Antoine* Cours, str. 116.

[20]) *De Pascal*, Les lois, 106.

i społeczeństwa, które różni się od sumy jednostek, a nie ma innego celu nad służenie im—oto wspaniała synteza katolickiej nauki społecznej“ [21]).

* * *

Powstawanie klas społecznych jest zjawiskiem przyrodzonem. Różne warunki życia stwarzają różne typy ludzi. Śród tych wszystkich, którzy przez urodzenie albo wybór należą do jednej i tej samej kategoryi, podobieństwo zajęć i pozycya społeczna, w sposób całkiem naturalny, stwarza wspólność, bodaj nawet tożsamość interesów. Następstwem zaś tego pewna zgodność pojęć, kultury, zwyczajów towarzyskich. W ten sposób powstaje pewien typ społeczny, klasa. Warunki życiowe, stwarzające klasy, mogą być w stosunku z nierównością lub dziedzicznością[22]). Nierówność jest trojaka: 1, nierówność stopy życiowej, będącej faktem społecznym, faktem naturalnym, w miarę postępu ta nierówność wzrasta. Społeczeństwo uporządkowane i zorganizowane stara się ją zmniejszyć, ale jej zniszczyć nie może. Zresztą, nie o to chodzi, aby zrównać, co z natury rzeczy nierówne, ale, by bogactwo było dostępne dla możliwie wielkiej liczby obywateli;— 2, nierówność i rozbieżność funkcyi społecznych, tkwiąca w każdym ustroju społecznym i wzrastająca z postępem cywilizacyi. Jest to nierówność wpływu, jaki ktoś wywiera, i poważania, jakiego doznaje. W tej nierówności najbardziej się przebija nierówność społeczna; 3, wreszcie nierówność pochodząca z uznania oficyalnego czyichkolwiek zasług dla ogółu.

Dziedziczność ma niezmierny wpływ na powstawanie różnic społecznych. Przedewszystkiem dziedziczenie mienia je stwarza i przenosi z pokolenia na pokolenie. Stąd słusznie ludzie okazują większe uszanowanie rodzinie, która posiada mienie z wiekowego dziedzictwa, to dowód cnót. Potem dziedziczność życia społecznego łączy się zwykle z dziedzicznością mienia, zwłaszcza ziemi. Wszak widzimy rodziny żołnierskie, urzędnicze, rolnicze, rzemieślnicze i t. d., gdzie zajęcie ojca przechodzi na dzieci, z pokolenia w pokolenie. W przekazywaniu zajęcia i profesyi najważniejszą gra rolę wychowanie zawodowe, t. j. wychowanie dzieci w zawodzie ojca. Przeto jest ono bardzo ważne, tembardziej, że nie wykoleja powołań, ale je udo-

[21]) *H. Bazire*, Mouvement syndical. A. C. 49 (1900) 409.
[22]) *Du Pin*, Les classes sociales. A. C. 52 (1901) 292.

skonala. Wreszcie dziedziczność szlachectwa, stwarzanego przez rząd, jako nagroda za oddane usługi społeczeństwu.

Każda klasa ma swoje zadanie do spełnienia, atoli „to zadanie nie jest zadaniem politycznem“ [23]). Zdaje się jednak, że w społeczeństwie, wymarzonem przez katolików socyalnych, klasa polityczna istniećby powinna, takby wynikało z ich teoryi. Wprawdzie oni twierdzą, że „do wszelkiego kierownictwa, a przedewszystkiem, do kierownictwa najwyższego t. j. panowania, rządzenia, powinna stać otworem droga dla tych wszystkich, do których się władztwo ma odnosić. Przeto nie powinno pochodzić ani od jednego stronnictwa, ani od jednej klasy“ [24]). Lecz z drugiej strony twierdzą, że w społeczeństwie utrzymują się klasy wyższe drogą dziedziczności. „W każdem, nawet najbardziej demokratycznem społeczeństwie tworzy się arystokracya, przez swe zasługi wynosi się nad poziom ogólny i słusznie trwa tak długo, jak długo trwają oddawane przez nią usługi; ale słusznie też upada, skoro przestaje spełniać swą misyę dziejową już to wskutek własnego zepsucia, już to wskutek okoliczności jakichś. Lecz wtedy powinna być zastąpioną przez inną, oddającą ogółowi te same usługi lub nowe, lepiej odpowiadające nowym potrzebom społecznym“ [25]). Otóż ta klasa, jak i wszystkie inne, powinna być wyrazem jakiegoś zajęcia, w danym razie, polityki. Co więcej, katolicy soc. żądają organizacyi zawodowej i zawodowego wychowania, i żądają, aby profesya (zatem i polityka) przechodziła z ojca na syna. Z powyższego zdaje się taki wynika wniosek: istnieją klasy wyższe, dziedziczne, mające, między innemi, na celu rządzenie państwem, ale nie są one zamknięte ani nietykalne: każdy obywatel zasłużony wejść tam może, owszem cała warstwa może być zmieniona przez inną.

Bądź co bądź, istnieją klasy wyższe i niższe. Jedyną racyą bytu wyższych jest dobro ogólne. „Warstwy mniej uposażone mają prawo do większej opieki Władz, jak również do prawdziwego oddania się klas wyższych, te bowiem nie mają innej racyi bytu nad społeczny pożytek“ [26]). Znaczenie zaś klasy należy mierzyć według tego, co daje społeczeństwu i jakie ponosi trudy lub ofiary, by mu służyć. Wskazówką w tej

---

[23]) Tenże, Classes, 310.
[24]) *Du Pin*, A. C. 59 (1905) 67.
[25]) *Du Pin*, A. C. 38 (1894) 245.
[26]) *Du Pin*, A. C. 37 (1894) 1.

sprawie jest przekonanie ogółu. Tak np. duchowny i żołnierz przodują, ustępują im miejsca rzemieślnik i kupiec. Dlaczego te wyróżnienia? „Bez względu na stanowisko wszyscy ludzie mają jednakowe zasługi, jednakową wartość moralną, skoro spełnią swe obowiązki; gdy jednak idzie o wartość oddanych społeczeństwu usług, ta równość nie istnieje“ [27]), czyli to, co różne klasy dają społeczeństwu, nie ma jednakowej wartości. Tymczasem warstwy społeczne nie powinny zostawać w stosunku podporządkowania. Hierarchią klas nie może być podporządkowanie jednych innym, ale uwspółrzędnienie według oddawanych usług.

Acz klasy nie są zamknięte, toby jednak lepiej było, gdyby dzieci zostawały w tej samej profesyi, co i ojciec. Bo nie to jest zasługą, by wyjść ze swego środowiska a wejść w inne, lecz to, by się wznieść wyżej w swojej klasie: tamto jest tylko przejściem, sprowadza pewien nieład — to jest oznaką mocy ducha, jest pożyteczne dla samej klasy. Przejście z jednej klasy do drugiej lub wznoszenie się w tej samej powinny mieć zawsze charakter rodzinny, nigdy osobniczy: wraz z jednostką powinna postąpić naprzód rodzina. Dlaczego? jednostka sama nie istnieje, istnieje tylko jednostka rodzina.

Klasy społeczne bronią wolności i praw zawodowych, hamują niezdrowe współzawodnictwo, są środowiskiem, gdzie obywatel może się rozwijać i udoskonalać; utrzymując podział pracy, przyczyniają się do powiększenia dobrobytu; jako całości zorganizowane utrzymują spokój i prędzej mogą załatwić walki społeczne. By jednak mogły spełnić te ogólne zadania i swoje poszczególne, potrzeba, aby były zorganizowane, aby stanowiły jedną całość, opartą na tożsamości lub podobieństwie pracy. Władze nie mogą ich stwarzać, mogą tylko popierać.

(C. d. n.)

Włocławek. *Ks. Dr. Antoni Szymański.*

---

[27]) *Du Pin*, A. C. 38 (1894) 254.

Prawo i Liturgia.

Rozporządzenia Stolicy Św. w roku 1909.

Odpusty.

Praktyk odpustowych przybywa coraz więcej nie dlatego, że ich jest mało, lecz dlatego, aby mogły odpowiadać rozmaitym usposobieniom i być lekarstwem na bieżące potrzeby Kościoła. Podczas gdy jedne wychodzą z użycia, albo też tu i owdzie tylko się przyjmują, zjawiają się nowe, które zajmują opróżnione lub niezajęte miejsca. W obecnej chwili pierwszeństwo oddać musimy modlitwie, która już od dość dawna była niejako znamieniem religijnego stowarzyszenia w Czechach, tak zw. *Gebets Kreuzzug*. Bo i nasz kraj znajduje się jeśli nie w większej, to w takiej samej co i Czechy potrzebie. Moce piekielne, poprzednio wogóle działające skrycie i prowadzące wojnę podjazdową, występują dziś z otwartą przyłbicą, ze zorganizowanymi zastępami, uzbrojone w oręż ducha ciemności—w kłamstwo, przybierające najpotworniejsze rozmiary, wołające o pomstę do Nieba. Maryawici, zarańcy, socyaliści, masoni, bezwyznaniowcy, amerykańscy niezależni, ująwszy się za ręce, hasają w piekielnym tańcu w tej błogiej nadziei, że uda im się zgnieść Kościół Chrystusowy w niedalekiej przyszłości. Dziś wiara na ziemiach polskich znajduje się w większem niebezpieczeństwie aniżeli w okresie pseudoreformacyi, bo nieprzyjaciel nie przywędrował do nas z ziem obcych, lecz wylągł się z krwi i kości naszych, umie zatem dobierać sztuczek, które najłatwiej podziałać mogą na nieuświadomiony religijnie ogół. A przytem co za przepaścista różnica między rządem Rzeczypospolitej a rządem pruskim i rosyjskim w stosunku do Kościoła... Obok wytężonej pracy na każdem polu, której winni oddawać się wierni—na polu religijnem, obyczajowem, oświatowem, społecznem, narodowem, ekonomicznem, — trzeba modlitwę uważać za równorzędny czynnik zbawczy w myśl samego Chrystusa. Jej skutki nie są wprawdzie namacalne, ale olbrzymie i pewne, i to tak pewne, jak pewne jest słowo Zbawiciela: „Jeśli o co prosić będziecie Ojca w imię moje, da wam“ (Jan 16: 23).

Ojciec św., wprawdzie nie wprost ale pośrednio, dał nam modlitwę, której łaknęła znękana dusza nasza. Bo gdy arcybiskup praski prosił o nadanie odpustów modlitwie, używanej w stowarzyszeniu *Gebets Kreuzzug—Krucyata modlitwy*, Ojciec św. ogłosił [1]), że z odpustu zupełnego mogą korzystać wszyscy na całym świecie wierni, w jakimkolwiek języku odmawiać ją będą, przy zachowaniu zwykłych warunków: dopełnieniu sakr. pokuty, przyjęciu Komunii świętej, pomodleniu się w świątyni publicznej za zgodę między władcami chrześcijańskimi, wykorzenienie herezyi, nawrócenie grzeszników i podwyższenie Kościoła. Odpust można ofiarować za zmarłych.

---

[1]) Acta Ap. Sedis I (1909) 203.

Oto modlitwa:

O Jesus, mein Heiland und Erlöser, Sohn des lebendigen Gottes, sieh, wir liegen vor Dir auf unseren Knieen und bitten Dir ab und wollen genugtun für alle Lästerungen Deines heiligen Namens, alle Unbilden, welche Dir im heiligsten Sakramente zugefügt werden; für alle Verunehrungen Deiner unbefleckten jungfräulichen Mutter; fur alle Verleumdungen und Schmähungen Deiner Braut, der heiligen, römisch-katholischen Kirche.

O Jesus, der Du gesagt: *Um was ihr immer den Vater in meinem Namen bitten werdet, das will ich tun* (Joan. 14: 13), wir bitten und flehen für unsere Brüder, die in Gefahr der Sünde sind; bewahre sie vor den Lockungen zum Abfall vom wahren Glauben; rette, die schon stehen am Rande des Abgrundes; gib allen Licht und Erkenntnis der Wahrheit, Mut und Kraft zum Kampfe gegen das Böse, Beharrlichkeit im Glauben und werktätige Liebe! Darum bitten wir, o gütigster Jesus, in Deinem Namen Gott den Vater, mit dem Du lebst und regierst in Einigkeit des heiligen Geistes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

O Jesu, Salvator et Redemptor meus, Fili Dei vivi, ecce prostrati coram Te veniam exoramus satisfacturi pro omnibus infestationibus sancti Nominis tui, pro omnibus iniuriis tibi in sanctissimo Sacramento illatis nec non pro omnibus ignominiis adversus Immaculatam Virginem Matrem tuam et pro omnibus calumniis et offensionibus contra Sponsam tuam, sanctam Romanam Ecclesiam catholicam.

O Jesu qui dixisti: *Quodcunque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam* (Joan. 14: 13), supplices rogamus pro fratribus nostris, qui in peccandi periculo versantur, tuere eos contra perfidas allectationes apostatarum, salva eos qui jam in via perditionis ambulant. Illumina omnes, ut cognoscant veritatem, da animum et robur ad resistendum malo, perseverantiam in fide, caritatem efficacem. Haec omnia efflagitamus, benigmissime Jesu, in nomine tuo a Deo Patre, quocum vivis et regnas in unitate Spiritus sancti per omnia saecula saeculorum. Amen[1]).

Jezu, Zbawco mój i Odkupicielu, Synu Boga żywego, oto na klęczkach żebrzemy u Ciebie zmiłowania. Oto pragniemy uczynić Ci zadość za wszystkie bluźnierstwa, miotane przeciw świętemu imieniowi Twojemu; za wszystkie krzywdy, jakich doznajesz w najświętszym Sakramencie; za wszystkie zniewagi, wyrządzane twej niepokalanej Matce-Dziewicy; za wszystkie oszczerstwa i obelgi, rzucane na oblubienicę Twoją, święty rzymski Kościół powszechny.

[1]) Przekład łaciński jest najlepszym dowodem, jak sama Stolica Ap. rozumie wydane w r. 1864 rozporządzenie, *ut versiones sint fideles.* Wcale nie jest on *dosłowny*, a czy to przeszkadza mu być *wiernym*? Raz na zawsze powinniśmy zaprzestać niewolniczego trzymania się oryginału tam, gdzie tego domaga się duch języka ojczystego.

Jezu, któryś rzekł: O cokolwiek będziecie prosić Ojca mego w imię moje, to uczynię (Jan 14: 13), *prosimy Cię kornie za braci naszych, którym zagraża niebezpieczeństwo grzechu. Strzeż ich przed uwodzicielami; nie daj im odpaść od wiary prawdziwej; ratuj tych, którzy już stoją nad brzegiem przepaści; daj im światło do poznania prawdy, odwagę i moc do walki ze złem; daj wytrwanie w wierze oraz miłość, przejawiającą się w czynach. O to wszystko, najłaskawszy Jezu, w imię Twoje błagamy Boga Ojca, z którym żyjesz i królujesz w jedności Ducha świętego na wieki wieków. Amen.*

Modlitwa powyższa powinna się znaleźć we wszystkich polskich książkach do nabożeństwa i zająć miejsce poczesne w dziękczynieniach po Komunii św. Obyż mogła się stać w krótkim czasie umiłowaną modlitwą serc polskich, bolejących nad szarpanym i poniewieranym przez wewnętrznych i zewnętrznych wrogów Kościołem.

2) Acta Apostolicae Sedis z dn. 15 stycznia r. z. ogłaszają odpust 300 dni, udzielony przez Ojca św. dnia 10/XII 1908 roku za odmawianie modlitwy do św. Pawła Apostoła. Odpust, który można ofiarować za dusze zmarłych, otrzymuje się *raz na dzień.*

Oto modlitwa.

O gloriorissimo Apostolo, che con tanto zelo vi adoperaste per distruggere in Efeso quegli scritti, che ben conoscevate avrebbero pervertito la mente dei fedeli; deh vogliate anche al presente rivolgere su di noi benigno sguardo. Voi vedete come una stampa miscredente e senza freno si attenti rapirci dal cuore il tesoro prezioso della fede e della illibatezza dei costumi. Illuminate, ve ne preghiamo, o S. Apostolo, la mente di tanti perversi scrittori, acciochè desistano una volta di recar danno alle anime con le loro ree dottrine e perfide insinuazioni; movete i loro cuori a detestare il male che esse fanno all'eletto gregge di Gesù Cristo. A noi poi impetrate la grazia che, docili sempre alla voce del Supremo Gerarca, non ci diamo mai alla lettura di libri perversi, ma cerchiamo invece di leggere e, per

Przesławny Apostole, którego tak wielka żarliwość sprawiła, iż zniszczono w Efezie one pisma, co niezawodnie znieprawiłyby umysły wiernych, zechciej również i w chwili obecnej zwrócić na nas łaskawy swój wzrok. Ty widzisz, jak nieznająca żadnego wędzidła bezwyznaniowa i inowiercza prasa dąży do tego, aby wyrwać z serca naszego skarb wiary i skazić w nas obyczaje. Prosimy Cię, św. Apostole, racz oświecić umysły tylu przewrotnych pisarzy, ażeby nareszcie zaprzestali krzywdzić dusze swemi zgubnemi naukami i niegodziwemi oszczerstwami; pobudź serca ich do zaniechania szkód, jakie przynoszą wybranej owczarni Jezusa Chrystusa. Nam zaś wreszcie wyjednaj tę łaskę, abyśmy, słuchając zawsze przestróg Najwyższego Pasterza, nie dali się skusić do czytania przewrotnych książek, a natomiast starali się czy-

quanto ci sarà dato, di diffondere quelli che con il loro pascolo salutare aiutino tuttti a promuovere la maggior gloria di Dio, l'esaltazione della sua Chiesa e la salute delle anime. Così sia.

tać jako też w miarę sił i możności rozpowszechniać te, które przez swoją zbawienną treść mogą się przyczynić do pomnożenia chwały Bożej, do podwyższenia Kościoła świętego i zbawienia dusz. Amen.

I ta modlitwa doprasza się o to, aby ją znał i odmawiał każdy wierny syn Kościoła. Wszak dziś prasa jest w okropny sposób nadużywana. Najwięcej zła szerzą przewrotne książki i gazety. Umieszczenie tej modlitwy w książkach do nabożeństwa jest wprost konieczne. Przez to zaostrzy się czujność wiernych, którzy, zwłaszcza mniej inteligentni, każde drukowane słowo biorą po większej części za dobrą monetę i dzięki nieuświadomieniu dają się otumanić i opętać. Będą oni ostrożniejsi i krytyczniejsi względem mnóstwa piśmideł, jakiemi nas zalewają samozwańczy dobrodzieje ludzkości i oświeciciele ludu.

3) Takimże samym 300-dniowym odpustem *(raz na dzień)* i przy dopełnieniu podobnych warunków nadał Ojciec św. modlitwę, zanoszoną przed N. N. Sakramentem [1]):

Te, Jesu, verum Deum et hominem hic in sancta Eucharistia praesentem, in genua humillime provolutus, cum fidelibus terrae et Sanctis conjunctus, adoro; ac pro tanto beneficio intime gratus, te, Jesu, infinite perfectum atque infinite amabilem ex toto corde diligo. Da mihi gratiam, ne ullo modo te unquam offendam, atque ut, tuâ, hac in terra, eucharisticâ praesentiâ recreatus, ad tuâ aeternâ ac beatâ in coelis praesentiâ una cum Maria perfruendum merear pervenire. Amen.

W najgłębszym pokłonie, w jedności z wiernymi na ziemi i Świętymi w niebie, składam Ci cześć, o Jezu, jako prawdziwemu Bogu-Człowiekowi w tej najświętszej Eucharystyi obecnemu. Niewymownie wdzięczny za tak wielkie dobrodziejstwo, kocham Cię całem sercem jako nieskończenie doskonałego i nieskończonej miłości godnego. Daj mi łaskę, abym Cie nigdy żadnym nie obraził grzechem i abym, czerpiąc na tym świecie moc z Twojej obecności eucharystycznej, mógł wspólnie z Maryą cieszyć się Twoją wiekuistą, błogosławioną obecnością w niebiesiech. Amen.

4) Takiż odpust *każdorazowo* zyskuje się (warunki jak wyżej) za westchnienie [2]):

Tutto per voi, Cuore sacratissimo di Gesù.

Wszystko dla Ciebie, o najświętsze Serce Jezusa.

5) Odpust 100 dni *raz na dzień* za modlitewkę [3]):

Jesu Christe, Fili Dei vivi, lux mundi, te adoro, tibi vivo, tibi morior. Amen.

Jezu Chryste, Synu Boga żywego, światłości świata, Ciebie czczę, dla Ciebie żyję, dla Ciebie umieram. Amen.

---

[1]) Acta Ap. Sedis 1 (1909) 305.
[2]) Acta Ap. Sedis 1 (1909) 146.
[3]) Acta Ap. Sedis 1 (1909) 575.

6) Odpust 100 dni *każdorazowo* za westchnienie [1]):

O Jesu in sanctissimo Sacramento, miserere nobis.

O Jezu w najświętszym Sakramencie utajony, zmiłuj się nad nami.

7) Odpust dni 50 za pocałowanie w duchu miłości Bożej i ze skruszonem sercem pierścienia na ręku kardynała czy biskupa udzielono dn. 18/III r. z. [2]).

8) Odpust 300 dni *raz na dzień*, za modlitwę o nawrócenie się japończyków [3]):

O Maria, fulgida Stella matutina, quae iam primum terris apparens proximum Solis justitiae et veritatis ortum significasti, Imperii Japonensis civibus suaviter illucescere dignare, ut mox discussis mentium tenebris Lucis aeternae Candorem, Filium Tuum, Dominum nostrum Jesum Christum fideliter agnoscant. Amen.

O Maryo, jasna Gwiazdo zaranna, która onego czasu pojawieniem się swojem zwiastowałaś wschód Słońca sprawiedliwości i prawdy, racz zajaśnieć obywatelom państwa japońskiego, rozprosz ciemności w ich duszy, aby niebawem poznali i uznali Blask Światła wiecznego, którym jest Syn Twój Jezus Chrystus. Amen.

9). Odpust 300 dni *każdorazowo* za modlitwę o nawrócenie chińczyków i mongołów [4]). Kto ją odmawiać będzie co dzień przez miesiąc i w którymkolwiek dniu tegoż miesiąca uczyni spowiedź, przyjmie Komunię św., nawiedzi w duchu pobożności kościół czy kaplicę publiczną i pomodli się tamże w myśl Ojca św., otrzymuje odpust *zupełny*, który można ofiarować na korzyść zmarłych, podobnież jak i wszystke wyżej wzmiankowane cząstkowe odpusty. Kto czytać nie umie lub nie ma pod ręką przepisanej modlitwy, może ją zastępować dwukrotnie odmawianem *Ojcze nasz*, *Zdrowaś Maryo i Chwała Ojcu.*

Domine Jesu Christe, unice Salvator universi generis humani, qui jam „dominaris a mari usque ad mare et a flumine usque ad terminos orbis terrarum“, aperi propitius sacratissimum Cor tuum etiam miserrimis imperii Sinensis nec non Mongoliae incolis, qui adhuc in tenebris et in umbra mortis sedent, ut, intercedente piissima Virgine Maria, matre tua immaculata, et sancto Francisco Xaverio, relictis idolis, coram Te procidant et Ecclesiae tuae sanctae aggregentur. Qui vivis et regnas in saecula saecalorum Amen.

Panie Jezu Chryste, jedyny Zbawicielu całego rodu ludzkiego, który już „panujesz od morza do morza“ [5]), otwórz miłościwie najświętsze Serce Twoje także i dla biednych mieszkańców Chin i Mongolii, którzy w ciemnościach i w cieniu śmierci jeszcze się znajdują. Przez wzgląd na wstawiennictwo Najsłodszej Dziewicy Maryi, Matki Twej niepokalanej, jako też i świętego Franciszka Ksawerego spraw, aby, porzuciwszy bogów fałszywych, padli przed Tobą w pokłonie i do świętego Kościoła Twego zaliczeni zostali. Który żyjesz i królujesz na wieki wieków Amen.

---

[1]) Acta Ap. S. 1 (1909) 574. [2]) Tamże, 277. [3]) Tamże, 576. [4]) Tamże, 513.

[5]) Psalm 71 : 8. Kilka następnych wyrazów opuszczamy w przekładzie, gdyż trzebaby umieścić cały komentarz, aby modlitwa nie wydawała się dziwną a nawet dziwaczną. Znaczenie przez to wcale nie cierpi, gdyż „od morza do morza“ wskazuje już na najrozleglejsze obszary Królestwa Chrystusowego. Unikniemy przytem niepożądanego pleonazmu.

Jak pierwsze dwie, tak podobnież i te dwie ostatnie modlitwy na wielką zasługują uwagę. Wszak narody chrześcijańskie lekceważą sobie wiarę, a to grozi wyzuciem ich z niej i przeniesieniem jej do narodów innych, które należycie ocenią niepojęte dobrodziejstwo Najwyższego. „Powiadam wam, iż będzie odjęte Królestwo Boże i będzie dane narodowi, czyniącemu owoce jego“ (Mat. 22 : 43). Dałby Bóg, żeby do Królestwa Jego weszły ludy, ktore jako najpotężniejsze z pośród niewiernych, a przytem mające z białą rasą wiele rachunków do załatwienia, grożą zalewem i zniszczeniem całej Europie, tak niebacznie i lekkomyślnie odstępującej od Chrystusowego zakonu. Przyjęcie przez chińczyków, japończyków i mongołów wiary św. złagodzi ich słuszną zawziętość i zmniejszy klęski, jakie na nas prędzej czy później spaść muszą. Modląc się o ich nawrócenie, modlimy się zarazem o to, aby „bicz Boży“ nie był dla nas tak dolegliwy, a pośrednio i o to, aby narody chrześcijańskie postępowały w polityce i w prywatnem życiu zgodnie z zasadami wiary.

Ks. St. Gr.

Sprawy religijne.

1. *O podniesieniu u nas poziomu moralnego.* O pracy owocnej nad odrodzeniem społeczeństwa tam tylko może być mowa, gdzie moralność ogółu stoi wysoko. Rozumieli to dobrze znakomici mężowie stanu i w prawodawstwach swoich przedewszystkiem zwracali uwagę na stronę moralną. Te tylko narody stanęły wysoko, które rozumiały pracę prowadzoną w duchu sprawiedliwości. Podstawą sprawiedliwości była moralność. Gdzie tylko ta ostatnia zaczęła się obniżać, gotowała zawsze upadek narodowi. Taki proces spotykamy często pomiędzy narodami pogańskimi, spotykamy to samo i w krajach chrześcijańskich. Religia chrześcijańska w najdoskonalszy sposób dąży do uszlachetnienia człowieka, do wychowania w moralności, do należytego zrozumienia obowiązków swojego stanu i t. d. Wszystko, cokolwiek tchnie duchem chrześcijanizmu, zmierza do uzacnienia jednostek. Gdyby tylko ludzie prowadzili oświatę i wypełniali swoje obowiązki w świetle nauki chrześcijańskiej, nie byłoby tyle krzywd, tyle niesprawiedliwości na świecie. Jednostki rozumiejące, czem jest moralność oparta na nauce chrześcijańskiej, pragną jak najwięcej w duchu tej nauki oddziaływać na masy. Co za szlachetna i wzniosła praca! Czyby kto uwierzył, że ci mogą być krępowani, a nawet prześladowani za swoją pracę?

Nic tak nie podkopuje energii w człowieku, nie targa jego sił, jak naigrawanie się z jego poświęceń, wykręcanie jego szlachetnych zamiarów, lekceważenie pracy tam, gdzie ona jest prowadzona dla idei, w duchu miłości bliźniego. Coś podobnego dzieje się na ziemi naszej. Zamykane są stowarzyszenia oświatowo-kulturalne, powstrzymywane akcye społeczne, na całej linii prześladowane szkolnictwo. Nie będę tutaj wymieniał całego szeregu represyi, znamy je wszyscy dobrze. Ale co największem odbija się bólem wśród społeczeństwa to to, że

organizacye, związki, stowarzyszenia nieprzyjaciół naszych, cieszą się zupełną swobodą. Niemcy wykupują nam ziemię, z całą swobodą korzystają z poparcia, jakie płynie z zagranicy i w ten sposób prowadzą i będą prowadzić skuteczną konkurencyę z naszym rolnikiem. Te same stowarzyszenia, w których nam zrzeszać się nie wolno, zawiązują i rozszerzają, jak gdyby u siebie w kraju rodzinnym. Budują szkoły, szerzą oświatę, wychowują młodzież w kulturze i duchu nie tej państwowości, z której praw korzystają; wszędzie prowadzą robotę tak, jak tego wymagają wpływy obce. Reagowanie szlachetnych jednostek z powodu utrwalania się wpływów germańskich nie tylko na ziemi naszej, ale na wielu innych obszarach państwa rosyjskiego, pozostaje głosem wołającego na puszczy. Słabem echem odbija się wpośród społeczeństwa rosyjskiego, urobionego po większej części na modłę biurokracyi. Mamy jeszcze inną bolączkę. Niedawno powstała u nas sekta maryawityzmu. Jakkolwiek śmieszna w swoich zadaniach i w życiu politycznem nieodgrywająca żadnej roli, korzysta jednak ze wszechpotężnej opieki rządu. Wprost dziwnem się wydaje, dlaczego się tak dzieje. Państwo mające tyle potrzeb u siebie, tyle palących spraw na punkcie religijnym wśród swojego społeczeństwa, opiekuje się maryawityzmem, który razem ze swojemi dążeniami, ze swojem znaczeniem, jest zerem w porównaniu ze sektami w cesarstwie, które liczą miliony wyznawców. I dlaczego się to wszystko dzieje? Czy dlatego, że maryawici, jako niedawni odstępcy od Kościoła katolickiego, zieją nienawiścią ku niemu, tudzież ku społeczeństwu, które jednomyślnie potępiło ich dążenia?

Ze stosunków, jakie ułożyły się obecnie, wyradza się stan wprost anormalny. Gdy najszlachetniejsze zamiary spotykają na swojej drodze przeszkody, nie tylko, że zatrzymują się, ale upadają—nikną. Apatya ogarnia całe społeczeństwo. Jeżeli gdzieś spostrzegamy wysiłki w kierunku religijno-moralno-oświatowym, to albo prowadzone są bez planowej roboty, albo po większej części cierpią na brak ludzi. Ten brak ludzi w obecnych czasach zdaje się najwięcj odczuwać. Pod wpływem represyi, stosowanej przez długie lata, wyradzają się dziwne charaktery. Wielu jest takich, którzy biorą się do roboty społecznej, czy oświatowej, ale upatrują widmo represyi tam, gdzie jej wcale niema, ani być nie może; w obawie jakichś przeszkód posuwają się w lojaliźmie swoim aż do śmieszności. Przypuśćmy, że jakieśkolwiek stowarzyszenie jest zawiązane i, jakkolwiek działać wcale nie może, ale dlatego jedynie, że nie zostaje rozwiązane, że może używać nazwy, sprawia kierownikom swoim zupełne zadowolenie. Czy może przynieść korzyści takowe kierownictwo?

Krępowanie pracy w kierunku oświatowo-religijnym, nie tylko paczy charaktery, o jakich mowa wyżej, ale wywołuje drugą ostateczność: powstają stronnictwa o charakterze wywrotowym, czy to będziemy się na nie zapatrywali z punktu politycznego, czy też religijnego. Nic tak nie sprzyja rozwijaniu się takich partyi, jak krępowanie jednostek rozumiejących dobrze cel pracy oświatowej. Działalność tych ostatnich partyi jest dzisiaj przerażająca; przestrasza nawet tych, co z początku wołali: postęp, postęp. Dzisiaj widzą, że postęp bez Boga,

bez moralności chrześcijańskiej, to najokropniejszy i najohydniejszy upadek człowieka. Z braku oświaty prowadzonej w duchu katolickim, w przerażający sposób szerzy się bezwyznaniowość. Tak szerokie dzisiaj ona zatacza kręgi, że samych bezwyznaniowców, którzy nie odstąpili jeszcze od etyki naturalnej, wprawia w osłupienie. Pornografia, wyuzdanie obyczajów spotyka się tak często pomiędzy tymi, którzy najwięcej potrzebują opieki starszych—pomiędzy młodzieżą uczęszczającą do szkół średnich. Bolesław Prus opisuje w Tygodniku Illustr. (Nr. 11) zwyrodnienie obyczajów młodzieży szkolnej. Zastanawiając się nad upadkiem moralności na gruncie naszym, pisze: „A nareszcie te, którym końca nie widać, procesy o szpiegostwo i owe pogadanki (naturalnie ze strony osób interesowanych), że, wśród socyalistów i narodowych demokratów na 10 spiskujących jest sześciu szpiegów?... A kluby karciarskie w Warszawie, które, już po upływie miesiąca, nie tylko pokrywają koszta instalacyi, ale jeszcze przynoszą 20 proc. zysku?... A to przepełnienie kabaretów, gdzie podobno tylko lubieżne piosenki śpiewają się?... A teatry, w których przedstawiają się sztuki obsceniczne?... Albo czy nie jest w najwyższym stopniu charakterystyczny ten dowcip: ‚barze coś Polskę'... Z Boga zrobił się ‚bar' i on zaopiekował się Polską... To naprawdę jest interesująca kombinacya, symbol ducha czasu! Więc już niema nic w tym kraju, ponad krwawe błoto karciarstwa, nierządu, zabójstw i szpiegostwa?... ‚Barze coś Polskę!'"

Czego społeczeństwo może się spodziewać od młodzieży w takiem środowisku wychowywanej? Jakie owoce mogą przynieść dla kraju, dla narodu ci, co nie znają żadnych więzów moralności? Są to złamane dusze, ludzie bez woli, a często stają się potworami nawskroś niebezpiecznymi w życiu. Chęć używania, póki zdrowie i lata pozwalają, będzie ich pchała do najokrutniejszych zbrodni; a gdy zabraknie środków do życia występnego, szukają ratunku w samobójstwie. I mamy dzisiaj tych samobójstw tak dużo! Pisma codzienne ciągle notują samobójstwa pomiędzy młodzieżą w wieku od 15 — 20 lat — istna epidemia samobójcza. Wypadki z ostatniej doby na tle bezreligijnego wychowania młodzieży podsuwają smutne refleksye dla wielu z wybitnych postępowców naszych. Z przyjemnością je notujemy, jako w wielu razach trafnie illustrujące przyczyny takiego upadku moralnego. Tenże Bolesław Prus (tamże Nr. 13) pisze: „Skąd to pochodzi?... Bez żadnej kwestyi w zjawiskach tych wielką odgrywa rolę szybki przyrost zaludnienia, trudności znalezienia pracy i bieda mas, obok zbytków wyprawianych przez jednostki. Nie mało też znaczy powszechna ciemnota, wieloletni ucisk polityczny, a nareszcie ferment rewolucyjny, podsycany czasami nie wiadomo przez kogo i w jakim celu?... Obok tych jednak przyczyn istnieje jeszcze jedna, głębsza, mianowicie: brak wychowania moralnego. A ponieważ u nas, do dziś dnia, jedynym organem etyki był Kościół katolicki, obecny więc stan niemoralności publicznej objaśnia się bardzo łatwo. Z górą przez 40 lat Kościół był usuwany od wpływu na społeczeństwo; księży traktowano jak pobytowców, do szkoły elementarnej nie wolno im było chodzić, nad kazaniami rozciągnięto dozór, wszelka działal-

ność społeczna, obywatelska, a więc umoralniająca, była wprost niemożliwą. Ksiądz miał prawo tylko modlić się i odprawiać nabożeństwa, czyli—szerzyć martwą pobożność; ale doskonalić ludzi, a choćby tylko zapobiegać psuciu się ich, nie było mu wolno. Otóż, zdaje się, że dziś zbieramy owoce tej polityki religijnej".

I jakie są na to środki? Bol. Prus zachęca do moralnego wychowania, tylko szkoda, że zasady tego wychowania każe czerpać z książki J. Payota, szerzącej moralność niezależną, p. t. *La Morale à l'Ecole.* Jednak i on rzuca zdrowe myśli. „Religie wyższe—mówi J. Payot — potężnie przyczyniły się do wewnętrznego oswobodzenia człowieka, a ich zbiorowemu działaniu winniśmy wdzięczność... Istnieje na tym świecie niezmierna ciżba godnych litości nieszczęśliwców; istnieją okrutne niesprawiedliwości; są choroby nieuleczalne i zniekształcenia, które zabijają wszelkie szczęście; są matki, które utraciły dzieci, i są żony, które już nie mają mężów; są biedacy osamotnieni w nędznych chatach. Otóż tylko religie, tylko one, tym cierpiącym, tym opuszczonym przynoszą jakąś pociechę i skuteczną pomoc. Obok tego—nabożeństwa i wspólne modlitwy dają wiernym zapał, wiarę, pełne zadowolenie... A nareszcie ludzie słabej woli, namiętni, pozbawieni energii, roztargnieni, niespokojni, chore dusze, których żyją tłumy, znajdują w wierze, wykładanej przez człowieka odpowiednio wykwalifikowanego, podporę, pewność, bezpieczeństwo, ukojenie". *(Cours de morale).*

Zaiste piękne są te myśli. Rzymianie, praktykując moralność w myśl Payot'a i Bol. Prusa, rozwinęli potęgę na świat cały. Temi samemi cnotami odznaczają się japończycy, to też Opatrzność pozwoliła im wysunąć się na czoło narodów azyatyckich. Ci jednak, co rozstali się z nauką Chrystusową, co pozwolili na obniżenie powagi Kościoła katolickiego i jego praktyk religijnych, nie dadzą się namówić do praktykowania moralności niezależnej. Nie wierzę również w skuteczne apostolstwo tych, co poza Kościołem Chrystusowym szukają źródeł zbawienia; „a jeśliby Kościoła nie usłuchał, niech ci będzie jako poganin i celnik". (Mat. 18: 17b).

I co należy począć, gdy się widzi na rozdrożu młodzież szkolną i nie zawiele powiem, gdy się wyrażę—okropne zdeprawowanie obyczajów? Nie trzeba opuszczać rąk, ale tem gorliwiej, że niebezpieczeństwo zagraża, należy się zabrać do pracy. Oświaty w duchu nauki Chrystusowej koniecznie potrzeba dla wszystkich warstw społeczeństwa naszego.

2. Walka z pornografią. Niema prawie ani dnia, żebyśmy nie czytali w naszych pismach o konfiskatach książek, broszur, fotografii itd. pornograficznych. Zalew tej trucizny moralnej nie tylko daje się spostrzegać w wielkich miastach, ale nawet i w małych prowincyonalnych miasteczkach. Niedawno czytaliśmy w gazetach, że w jednem z małych miast na Wołyniu zawiązało się towarzystwo w celu szerzenia pornografii... I w istocie należy przyznać, że zalew tego brudu przybiera przerażające rozmiary. Nic tak nie koszlawi duszy ludzkiej, nic tak nie wypacza charakteru człowieka i nie zabija moralnie, jak

rozpanoszony tego rodzaju cynizm w czasach obecnych. Na ziemi naszej przyczyniają się do szerzenia pornografii żydzi, a szczególnie litwacy, wypędzeni z Rosyi, roznoszą demoralizacyę po całym kraju. Co można powiedzieć o walce prowadzonej przeciwko pornografii? Stanowczo jest za słaba. Konfiskaty następują zwykle wtedy, gdy pornografię puszczają w handel na drodze publicznej. Społeczeństwo nasze powinno koniecznie obmyśleć skuteczny sposób walki z pornografią; komu drogie są ideały religijne i narodowe, ci powinni chronić młodzież przed demoralizacyą, powinni powstać przeciwko wszystkiemu, co pośrednio czy bezpośrednio prowadzi do takiej demoralizacyi. Coraz to większy zyskują pokup niemoralne broszury, coraz to większą cieszą się frekwencyą niemoralne sztuki wystawiane w naszych teatrach. Jak to często zdarza się widzieć, że rodzice nie zabraniają uczęszczać swoim dzieciom na takowe przedstawienia. Z największą radością należy powitać inicyatywę młodzieży akademickiej we Lwowie. Świadoma tego zepsucia i upadku społeczeństwa, jaki sprawia cynizm w życiu moralnem, daje godną naukę tym, którzy z obowiązku powinni czuwać nad czystością obyczajów młodych pokoleń. Oto ogłasza ankietę i rozsyła ją w 1000 egzem. do pisarzy i wybitnych obywateli naszych, w celu wzięcia udziału w palącej sprawie moralnego oddziaływania na młodzież szkolną. W odezwie szlachetni inicyatorowie pomiędzy innemi piszą: „Pornografia wyprawia za dni naszych istne orgie, wyprawia zaś je—smutno to powiedzieć—bezkarnie! Ku jej poparciu, a szkodzie narodowej: sztuka, handel i przemysł podały sobie zgodnie ręce, nawet literatura i prasa zdają się aż nazbyt często zapominać o potędze, jaką jest słowo drukowane, o potędze iście obosiecznej, równie wiele dobrego jak złego zdziałać zdolnej, jeżeli nie uszanuje zdrowia moralnego.“ Otrzymawszy 100 odpowiedzi wydali je w osobnej książce p. t. Pornografia. P. O. Niewiadomski, jeden z zaproszonych w ankiecie, występując przeciwko niemoralnym sztukom teatralnym, dodaje: „czy do hasła, precz z pornografią, możemy lepszą wynaleźć asonancyę nad hasło: precz z operetką?“ Uczciwe i roztropne to słowo. Kto się boi skutków takiego cynizmu, powinien się bać i środków, które do niego prowadzą. Oby przykład młodzieży lwowskiej zyskał jak najszersze zastosowanie. O ile wiadomo z dzienników, najgorliwiej zabrano się do walki z pornografią w Galicyi. Zwołano w tej sprawie kilka zgromadzeń, przygotowano już odpowiednie wnioski do ciał prawodawczych, zwrócono się do opieki władzy publicznej. Młodzież w Krakowie i we Lwowie zwróciła się przeciwko kabaretom, które tylko szerzą najgorszą zgniliznę moralną. U nas też przebudziła się pod tym względem opinia publiczna, choć jeszcze dość słabo. A czas, doprawdy — czas wielki, aby rozpocząć skuteczną walkę z tem, co podkopuje u samych podstaw życie narodu.

3. Starokatolicy w obronie maryawitów. W tygod. londyńskim *The Tablet* z d. 25 grud. 1909 r. została wydrukowana korespondencya z Petersburga pod tyt. A Russian Intrigue. Korespondent pisze o maryawityźmie i o stosunku jego do rządu. Kreśli krótką historyę maryawityzmu i dochodzi do połączenia się maryawitów ze staroka-

tolikami. Korespondencya podaje rzeczy po większej części powszechnie znane, a mianowicie: w jaki sposób maryawici starali się zatrzymać przy sobie parafie, w których przedtem pracowali, jako kapłani katoliccy, tudzież zaburzenia, skargi, krzywdy wyrządzane ludności katolickiej itd. Korespondent był naocznym świadkiem tych walk religijnych, dlatego też wszystko przedstawione jest z ogromną znajomością rzeczy i w świetle ściśle objektywnem. Twórczyni sekty maryawickiej, M. Kozłowska, przyrównana jest do pani Eddy, która znana jest w Anglii, jako założycielka na pół zakonnego życia. Ze szczegółów nowych, nie powtarzanych w naszych pismach, jest sprawa zjazdu starokatolików z maryawitami w Wiedniu zeszłego roku. Zjazd przygotowany był przez Synod petersburski w celu połączenia maryawitów ze starokatolikami. To zaś połączenie ma być niejako stopniem łatwiejszego zespolenia maryawitów z Kościołem wschodnim. Maryawici dążą w zasadzie do Kościoła wschodniego, działają jednak bardzo ostrożnie: nie zwracają się wprost, aby nie wzbudzić podejrzenia pomiędzy ludem polskim, wciągniętym w dobrej wierze do sekty.

Prasa rosyjska interesowała się zjazdem starokatolików w Wiedniu. Nowoje Wremia poświęciło obszerny artykuł temu zjazdowi i omawiało zbliżenie się starokatolików z Kościołem wschodnim. Z rozkazu N. Synodu — czyli oberprokurora jako przedstawiciela rządu — metropolita petersburski i ładoski, Antoniusz, wysłał list do biskupów starokatolickich przybyłych na kongres w Wiedniu; przesyła im życzenia i z entuzyazmem podnosi ich przekonania w obronie prawdy. W dalszym ciągu zaznacza w liście, że spodziewa się w niedalekiej przyszłości połączenia kościołów starokatolickiego z prawosławnym. List wysłany był przez metropolitę Antoniusza w tym celu, aby przygotować drogę maryawitom, którzy też niebawem zjawili się w Wiedniu w osobie J. Kowalskiego i innych dwóch duchownych. Powyższa korespondencya, jak już nadmieniłem, jest tak ścisła i dokładna, że my, w oczach których rozgrywają się wypadki związane ze sektą maryawicką, we wszystkich punktach pisać się na nią możemy,

W następnym zaraz Nr. Tablet'u t. j. z 1 stycz. r. b. angielski starokatolicki biskup, Arnold H. Mathew, który brał udział w konsekracyi Kowalskiego, odbytej w październiku z. r. w Utrechcie, umieszcza sprostowanie korespondencyi z Petersburga. Obrona maryawitów jak gdyby była żywcem wzięta z elukubracyi spotykanych prawie w każdym Nr. Maryawity, pisma wydawanego przez tych ostatnich. Nie będę tutaj zbijał niedorzeczności, podam tylko w streszczeniu niektóre punkty, aby czytelnik mógł sam osądzić, jak się przedstawiają maryawici w obronie ich przyjaciół z Utrechtu.

1. Założycielką zakonu maryawitów, albo franciszkanów bosych, jest Franciszka Kalowska (sic), zakonnica, znana z wykształcenia i z pobożności wśród swoich współziomków. W różnych stronach Królestwa Polskiego posiada wiele zgromadzeń żeńskich pod swoim osobistym zarządem. Reguła jest wszędzie zachowana z ogromną ścisłością i dokładnością. Następnie przeczy, jakoby Franc. Kozłowska cieszyła się taką samą reputacyą w Polsce, jakiej zażywa pani Eddy w Anglii.

2. Maryawici posiadają 67 parafii, a w nich 250,000 wyznawców.

3. Zakon maryawicki został potwierdzony przez Leona XIII, lecz na przedstawienie kilku biskupów polskich, maryawici zostali wykluczeni ze społeczeństwa wiernych przez Piusa X.

4. Nieprawdą jest, jakoby maryawici sprzedawali różne cudowne medaliki i t. d. i z tego czerpali dochody.

5. Nadmienia biskup Arnold, że list metrop. petersburskiego, o którym wspomina korespondent, doszedł rąk arcyb. z Utrechtu na kongresie w Wiedniu dopiero po wprowadzeniu maryawitów na kongres.

6. J. Kowalski i dwaj inni duchowni zostali wprowadzeni i zaprezentowani na kongresie przez J. E. generała Kirejewa, który już oddawna jest przyjacielem starokatolików.

7. Zanim p. J. Kowalski został wyświęcony na biskupa, spędził kilka tygodni w starokatolickiem seminaryum w Amersfoort, poddając się najściślej próbie, przepisanej przez arcyb. star. z Utrechtu. Z próby wywiązał się bardzo pochlebnie.

Oto garść informacyi o maryawitach od ich serdecznych przyjaciół starokatolików. Wyglądają one tak ściśle, jak i informacye maryawitów dostarczane władzy (o czem niedawno donosiły pisma codzienne), że w Sosnowcu znajdują się 4 tysiące maryawitów, mają zatem prawo żądać od miasta placu pod cmentarz. Zainteresowany w tem magistrat sosnowicki przeprowadził spis maryawitów w Sosnowcu i naliczył tylko 168 wyznawców tej sekty, pomiędzy którymi stałych mieszkańców Sosnowca były tylko 4 rodziny. Dziwić się tylko należy, aby takie pismo, jak *Tablet*, cieszące się powagą, mogło umieszczać tak z gruntu fałszywe informacye i w ten sposób w błąd wprowadzać swoich czytelników. OO. jezuici, w których rękach znajduje się redakcya Tablet'u, umieszczając bez żadnego objaśnienia korespondencyę star. bisk. Arnolda, poddali tem samem w wątpliwość poważne wiadomości z Petersburga. Dziwnem się wprost wydaje, jaka ignorancya, co do naszych stosunków, panuje zagranicą.

4. *Ze stosunków kościelnych pomiędzy grekami w Ziemi Swiętej.* Grecy należący do wyznania wschodniego, nietylko, że zachowują bez zmiany nieprzyjazny stosunek względem katolików, zamieszkujących w Palestynie i broniących swoich miejsc świętych, ale zaprowadzili wojnę pomiędzy własnymi swoimi wyznawcami. Od kilku już lat w łonie wyznawców religii wschodniej panuje niezgoda na tle stosunków kościelnych i nietylko, że niema nadziei, aby pokojowo mogły być załatwione, ale wszystko co się dzieje obecnie, zwiastuje jeszcze większe na przyszłość niezgody. Walka toczy się pomiędzy oligarchią heleńską a syryjczykami i arabami wyznania schizmatyckiego. Wszystkie bowiem wyższe stanowiska kościelne w całem imperyum otomańskiem zajęli rodowici grecy, bez względu na to, czy wierni należący do danego kościoła są pochodzenia greckiego, czy też arabskiego. W Jerozolimie patryarchą został mnich grecki Damianos, nadto zarząd klasztorem Grobu Chrystusowego jest również w rękach greckich, tymczasem wierni należący do patryarchatu jerozolimskiego są po większej części arabowie. Ci ostatni posiadają dosyć liczny zastęp duchowieństwa, lecz piastuje ono tylko podrzędne stanowiska w patryarchacie.

Damianos, przewidując, że dalsze usuwanie arabów może mieć zgubne następstwa, skłania się na stronę upośledzonych. Natomiast grecka partya, której siedliskiem jest Fanar (patryarchat ortodoksów w Konstantynopolu), wobec takich poglądów Damianosa, per fas et nefas stara się o pokrzyżowanie jego planów, a nawet usunięcie z patryarchatu. Arabowie tymczasem nie dają za wygraną i ustawicznie atakują przełożonych. Nie obyło się nawet bez przelewu krwi, jak to miało miejsce w zeszłym roku na Wielkanoc. Ortodoksi jerozolimscy, zachęceni przykładem Damaszku, tembardziej zachowują groźną postawę względem greków. W Damaszku bowiem obecny patryarcha jest pochodzenia syryjskiego. Wybór jego nie nastąpił w sposób łatwy. Zawdzięczając wyraźnej interwencyi ambasady rosyjskiej, otrzymał to stanowisko. Ambasada rosyjska, popierając kandydaturę syryjską, miała rzekomo na względzie dobro Kościoła wschodniego, bo w przeciwnym razie, gdyby na stolicę damasceńską czyli antyocheńską dostał się grek, tedy syryjczycy grozili odstępstwem od cerkwi. Wpływ rosyjski w stosunkach kościelnych na Wschodzie jest dosyć znaczny, szczególnie w ostatnich czasach daje się zauważyć w Jerozolimie; ponieważ zaś opinia rosyjska stoi po stronie arabów, stąd zrozumiałe jest wprost wyzywające stanowisko, jakie zajmują ci ostatni. Arabowie ponawiają ciągle napady na klasztory, a owładnąwszy takowymi, nie dają się już stamtąd usunąć bez uciekania się do siły zbrojnej

W połowie grudnia zeszłego roku synod grecki pod przewodnictwem patryarchy ekumenicznego w Konstantynopolu zajmował się tą sprawą i postanowił wysłać delegacyę specyalną do Jerozolimy, któraby zbadała stosunki na miejscu. Lecz Damianos nie zgadza się na to i wogóle nie uznaje nad sobą zwierzchnictwa patryarchy ekumenicznego. Zupełnie ten sam stosunek stara się zachować do Fanaru, jaki Focyusz i jego następcy zachowywali względem papieża, któremu jedynie przysługuje nazwa ekumeniczny, czyli powszechny, jako prawdziwemu następcy św. Piotra. Fanar zaskoczony takiem oświadczeniem, przesłał energiczną odpowiedź, że postępowanie jego jest zupełnie sprawiedliwe i prawne, występuje bowiem w obronie „praw św. Kościoła i narodu greckiego“. Jest rzeczą pewną, że arabowie nie poddadzą się władzy patryarchy konstantynopolitańskiego, ale na czele z Damianosem zupełnie uwolnią się od jego wpływów. Wogóle z chwilą budzenia się nacyonalizmu u poszczególnych narodów, dla cerkwi greckiej nastają czasy krytyczne. Dyecezye, w których mieszkają po większej części słowianie, usuwają zwierzchników narodowości greckiej, a wybierają swoich. Tak w ostatnich czasach postąpiła dyecezya Debre, domagając się wyboru biskupa serba. Wszystkie grupy czy to słowian czy semitów, uznające do tego czasu nad sobą hegemonię grecką, obecnie stanowczo się od niej odsuwają. I nietylko w stosunkach z ludnością pochodzenia nie greckiego, ale nawet pomiędzy samymi grekami, coraz to większa wkrada się anarchia. Niedawno synod w Atenach wezwał w celu wyjaśnienia biskupa z dyec. Larissa, ten ostatni nie usłuchał synodu i odpisał, że wrazie wtrącania się do jego rządów, ogłosi jakieś ważne dokumenty, które mają skompromitować zarząd synodalny. *J. K.*

5. *Koronacya Obrazu M. B. Częstochowskiej.* Jak wiadomo, po świętokradzkiej grabieży dokonanej 23 października roku zeszłego na Jasnej Górze, Ojciec św. Pius X wyraził wielkoduszny zamiar sprawienia własnym kosztem nowych złotych koron dla Cudownego Obrazu. Korony owe, bogato drogimi kamieniami ozdobione, są już gotowe i przedstawiają dużą artystyczną i materyalną wartość. Cenniejsza nad nią jest życzliwość, jakiej wyrazem jest dar ten, dla naszej Świętości narodowej ze strony Stolicy Apostolskiej okazana. Dla wyrażenia należnego podziękowania i dla przyjęcia daru pasterz włocławski, J.E. Biskup St. Zdzitowiecki, w którego dyecezyi znajduje się Częstochowa, wysłał do Rzymu specyalnego delegata w osobie ks. prał. K. Maxa; towarzyszą mu przeor Jasnej Góry, infułat E. Rejman, oraz kilku panów świeckich. Uroczystości, z włożeniem koron połączone, odbędą się w d. 22 maja r. b. w niedzielę Trójcy św., o czem J. E. w odezwie do dyecezyan w *„Kronice Dyecezyi Kujaw.-Kaliskiej“* pomieszczonej zawiadamia, zachęcając do licznego w nich udziału. Do uroczystości tej ważnej w życiu religijnem kraju, gdzie M. B. Częstochowska tak szczególną cześć od wieków odbiera, powrócimy jeszcze w naszem piśmie.

Przegląd naukowy.

Kronika.

Prasa.

Ukazał się pierwszy tom *„Kwartalnika Litewskiego“*, wydawnictwa poświęconego zabytkom przeszłości, dziejom, krajoznawstwu i ludoznawstwu Litwy, Białorusi i Inflant,“ pod redakcyą Jana Obsta.

W słowie wstępnem red. Obst pisze, że Kwartalnik nie będzie pismem politycznem, lecz pismem poświęconem kulturze polskiej na Litwie, Białorusi i Inflantach. „Każdy naród na wielkim zegarze dziejowym ma wskazaną godzinę, kiedy się zbudzić powinien do życia społeczno-kulturalnego. Żadna potęga wstrzymać nie może wskazówki tego zegara, lecz z drugiej strony przyspieszać ją, znaczyłoby to samo, co sztucznie rozwijać pączek, zanim go słońce ogrzeje i powoła do życia.“ Dla litwinów wybiła dzisiaj ta godzina. Naród polski nie może litewskiemu dać samodzielności politycznej, ale nie jest wrogo do niego usposobiony, „wszelka prawdziwie *kulturalna* praca i dążności litwinów budzić w nas będą zawsze najszczersze sympatye. Współczucie to nasze nie jest czczym tylko frazesem, to, czem w obecnych nawet warunkach gotowi jesteśmy podzielić się z litwinami, zaiste nie jest mało. Posiadamy bogactwa w dziedzinie nauki i sztuki, jakiemi tylko narody ze starą kulturą poszczycić się mogą. Posiadamy literaturę, budownictwo, malarstwo, godne stanąć obok dorobku kulturalnego ludów zachodnich. Przedewszystkiem zaś mamy świetne tradycye nasze, które są podstawą i najpewniejszą rękojmią dalszego rozwoju“.

„Z tej oto skarbnicy kultury naszej czerpać mogą litwini garśćmi pełnemi, aby następnie tak zapożyczone zarodki kulturalne mnożyć i rozwijać samoistnie na gruncie rodzinnym odpowiednio do przyro-

dzonych zdolności i charakteru narodu swego", podobnie jakeśmy przed wiekami brali kulturę od Włochów. Tylko przeciw *wyłączności* litewskiej protestować należy, ponieważ współżycie różnych narodów może być wtedy tylko spokojne i szczęśliwe, gdy jest oparte na całkowitem równouprawnieniu i wzajemnej tolerancyi, oraz przeciw „litwinom, mówiącym po polsku i t. p. dziwotworom, ludziom słabego serca i słabej głowy, którzy przestali być polakami i nie nauczyli się być litwinami".

Bliższe zaś zadanie Kwartalnika J. Obst tak przedstawia. Ponieważ Kwartalnik jest przedewszystkiem wydawnictwem historycznem, z konieczności pamiątki polskie pierwsze w nim zająć muszą miejsce, gdyż wszelkie objawy kulturalne na Litwie w wiekach minionych są prawie wyłącznie wytworem ducha polskiego. Natomiast dział etnograficzny będzie poświęcony w przeważnej części białorusinom i litwinom, ich językowi, podaniom, poezyi i muzyce ludowej i t. d.

Pierwszy tom (in 4⁰ min. 160 str.) przedstawia się bardzo pięknie, bardzo poważnie. Prace do niego zgłosili ludzie znani i poważani: Wł. Zahorski o Obrazie N. P. Maryi Ostrobramskiej, St. Cercha o Pomniku W. Gasztolda w katedrze wileńskiej, L. Zasztowt o Homolickim i grobach królewskich w katedrze wileń., W. Szukiewicz o Śladach epoki kamiennej w gubernii wileńskiej, L. Méyet o Słowackim i Stattlerze, H. Mościcki Z dziejów Wilna w 1824 roku, L. Uziębło o ks. J. Mickiewiczu, M. Gozdawa o Pijarach witebskich, Z. Gloger o Inwentarzach ruchomości domowych w dawnych wiekach na Litwie, J. Obst o Herbarzu litewskim, Dr. Czarkowski o Niektórych rzadszych drukach w książnicy T. N. W., X. W. Czeczott o A. Wendorffie, G. Manteuffel o Słupim Rogu, J. Obst o Środkach leczniczych ludu naszego. Poczem następuje: Silva Rerum. Ilustracyi dużo.

Nowemu pismu (Petersburg, Jekateryński Kan. 52 m. 110, rocznie rb. 5; na imię redaktora) życzymy, aby wraz z wileńskiem T. P. N. wznowiło czasy Uniwersytetu!

Konkursy.

Przegląd Filozoficzny warszawski ogłosił w 1907 r. konkurs na temat „*Wyjaśnienie i opis*". Sąd konkursowy doszedł do wniosku, że żadna z sześciu prac nadesłanych nie może być nagrodzona, albowiem żadna z nich nie czyni zadość zawartym w konkursie wymaganiom, że natomiast prace Józefy Kodisowej, Franciszka Sękowskiego, Adama Zieleńczyka, Kazimierza Sosnowskiego i Stanisława Bobińskiego zasługują na ogłoszenie drukiem.

Jednocześnie Redakcya ogłasza nowy konkurs na temat: „*Przyczynowość a stosunek funkcyonalny*". W rozprawie oryginalnej i samodzielnej, napisanej krytycznie i z uwzględnieniem literatury, należy 1) przedstawić dokładnie treść pojęcia lub pojęć stosunku funkcyonalnego; 2) rozpatrzyć pytanie, czy pojęcie stosunku funkcyonalnego, które ma w badaniach empirycznych zająć miejsce pojęcia stosunku przyczynowego, jest identyczne z pojęciem stosunku funkcyonalnego, stosowanem w matematyce, albo też, czem się od niego różni; 3) zbadać

stosunek pojęcia stosunku funkcyonalnego do naukowego pojęcia przyczynowości, przyczem rozważyć rolę, jaką w obu wypadkach rozgrywają pojęcia warunku i konieczności; 4) rozpatrzyć pytanie, czy treści pojęć stosunku przyczynowego i funkcyonalnego, stosowanych w matematyce i naukach empirycznych, mają jakieś wspólne cechy lub ich nie mają; 5) porównać zakres stosowalności obu pojęć w badaniach naukowych oraz w związku z tem ich wartość metodyczną.

Rozprawy, objętości najwyżej 3 arkuszy druku, pisane na maszynie, należy przesyłać do Redakcyi Przeglądu najdalej do 31 marca 1911 r. Nagroda pierwsza w kwocie 300 rb., druga 200 rb. Co do innych prac Redakcya zastrzega sobie pierwszeństwo nabycia ich po 20 rb. za arkusz.

Wychodzący w Warszawie *„Ekonomista“* ogłasza konkurs na pracę z *zakresu współczesnych stosunków społecznych i ekonomicznych w Królestwie Polskiem*, np. o stanie oświaty ludowej, o rozwoju szkolnictwa prywatnego; o stanie dróg i komunikacyi; o rozwoju miast; o stanie gospodarki miejskiej; o rozwoju w ostatnich latach wielkiego przemysłu; o zmianach warunków pracy robotniczej w ostatnich latach; o stanie rzemiosł; o małej i wielkiej produkcyi w rolnictwie; o warunkach kredytowych i odłużeniu drobnej własności rolnej; o parcelacyi; o emigracyi zarobkowej; o ruchu współdzielczym; o wymianie handlowej Królestwa; o roli banków w życiu ekonomicznem Królestwa i t. p.

Prace konkursowe muszą być samodzielne i źródłowe, powinny być oparte na materyale porównawczym, zwłaszcza winny uwzględniać porównawczo stosunki innych ziem polskich. Pożądane jest, aby przedstawienie stanu obecnego mogło być poprzedzone wstępem historycznym. Rozmiar pracy najmniej 10 arkuszy druku. Termin ostateczny 1 paźdz. 1911 r. Pierwsza nagroda 1500 rb., druga 1000 rb., trzecia 500 rb.

Apologetyka.

Jak daleko sięgniemy okiem w okół siebie, wszędzie widzimy zamęt pojęć, starcia i walkę—walkę dobra ze złem, prawdy z fałszem. I jeślibyśmy poprzestali na chwili obecnej, łacnoby nas mogło opanować zwątpienie i zniechęcenie; na szczęście jednak, obejrzawszy się wstecz, wpatrzywszy się i wsłuchawszy w dzieje ludzkości, spostrzegamy i tam coś podobnego i przykrego; stąd pesymizm i zwątpienie nasze maleje. Historya życia ludzkiego wykazuje nam, że to co widzimy i czego doświadczamy dzisiaj, było wczoraj i sto i tysiąc lat temu. Mitologiczno-symboliczna walka Ormuzda z Arymanem jak trwała tak trwa i dotąd. A co jest przyczyną tego bolesnego dramatu ludzkości? Odwrócenie się od Boga, niepamięć na Jego wolę i prawa — jednem słowem niewiara. Zatem by zażegnać tę walkę, uspokoić wzburzone fale namiętności, zagoić tę wiecznie ropiącą się ranę na ciele człowieczeństwa—należy nam wszystkim, ale to wszystkim powrócić do Boga, do Chrystusa.

Chrystus jest fundamentem szczęścia; On jest jedynie drogą, prawdą i życiem. Kościół katolicki jest spadkobiercą, stróżem i obrońcą tej idei i prawdy Chrystusowej; do Kościoła należy obrona prawd

bożych, ich nauczanie i uzasadnianię, jako też zbijanie fałszu, rozpraszanie uprzedzeń i tym sposobem jednanie z Chrystusem. Taką obroną prawdy i wiary w Kościele bożym zajmują się przedewszystkiem uczeni katoliccy, zwani apologetami. Każda taka obrona wiary, jeżeli tylko zadaniu swemu odpowiada należycie, jest dziełem pierwszorzędnego znaczenia, gdyż odpierając fałsz, rozwiewając wątpliwość, wyjaśniając prawdę, utwierdza duszę w świętej wierze—nawraca zbłąkanych, szerzy chwałę bożą i umacnia fundamenta pokoju i szczęścia społecznego. Dzieła i pisma apologetów są więc nader pożyteczne dla samych wierzących, gdyż wiarę ich umacniają — a z drugiej strony podają im sposób do zbijania zarzutów, z jakimi się w życiu spotykają. Do pism tego rodzaju należy i „Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique“ (wydanie IV-e u Beauchesne'a w Paryżu), zawierający dowody prawdziwości naszej wiary i odpowiedzi na zarzuty, zaczerpnięte z nauki świeckiej. Jest to już 4-e wydanie Słownika Apologetycznego ks. Jaugey'a, z gruntu przejrzane, poprawione i uzupełnione przez uczonych katolickich pod kierunkiem ks. d'Alès'a, prof. Uniwersytetu katolickiego w Paryżu. Krótki rzut oka na zawartość pierwszych trzech zeszytów (tyle dotąd wyszło)—wystarczy do wyrobienia sobie pojęcia o ważności i pożyteczności tego wydawnictwa. Różnica, jaka się zaznacza pomiędzy wydaniem 3-em a 4-em bije w oczy.

Najwięcej uprzedzony nie może nie uznać widocznego postępu nauki kościelnej w ostatniem trzydziestoleciu. Informacye, jakie znajdujemy w tem nowem wydawnictwie są więcej pewne, niż w poprzedniem, ton więcej spokojny i pogodny. Artykuły są opracowane gruntownie, z wielką świadomością celu i znajomością potrzeb i ducha czasu—z całym aparatem krytycznym i kompetencyą. Każdy, czytając pojedyncze artykuły, łatwo sobie zdaje sprawę, jak ma o danej rzeczy sądzić, co i jak bronić. Zeszyt I obejmuje 19 artykułów. Każdy z nich stanowi jakby oddzielną i całkowitą monografię, obznajmiającą nas ze stanem kwestyi i pozwalającą, po jej przestudyowaniu, do podjęcia w danej sprawie surowej polemiki. Ważniejsze z nich są następujące: Agnostycyzm, Albigensi, Alexander VI (de la Servière), Dusza (Coconnier), Anioł, Animizm (Mgr. le Roy), Antychryst, Apokalipsa (Lemonnyer), Apokryfy Star. i Now. Testamentu (Nau), Apokryfy ewangeliczne (Lepin), Apologetyka i Apologia (Bachelet), Apostołowie (Batiffol), Dzieje Apostolskie (Copieters), Symbol Apostolski (Vacandard), Ukazywania się Jezusa (Didiot), Sztuka (Sertillange), Ascetyzm (Hamon), Ateizm (Moissant), Jałmużna (Antoine).

Zeszyt II obejmuje 25 artykułów. Niektóre z nich są wprost znakomite tak pod względem opracowania jak i pożytku praktycznego. Takimi zwłaszcza są: Babilonia i Biblia (O. Condamin), Chrzest heretyków (ks. d'Alès), Cantique de Cantiques (O. Joüon); Bonifacy VIII (Serviere), Kanon Biblijny (ks. Mangenot), Katakumby rzymskie (O. Allard)...

Na zeszyt III składają się 22 artykuły. Najlepsze z nich są: Sumienie (Moissant), Nawrócenie (Ditiot), Stworzenie (Pinard), Krytyka biblijna (Durand), Kult chrześcijański (Cabrol), Potop (Brucker), Demokracya (hr. de Mun), Szatani (ks. Nau), Bóg (O. Garrigou—Lagrange)...

Same już tytuły omawianych tu kwestyi mówią nam o aktualnem znaczeniu tego wydawnictwa — rękojmią zaś sumienności w ich opracowaniu jest dla nas znaczny poczet uczonych mężów katolickich, podpisami których są oznaczone poszczególne artykuły, — zresztą, by się o wartości ich upewnić, wystarczy je przeczytać choćby pobieżnie. Dykcyonarz ten posiada wielką wartość dla wszystkich katolików, szczególniej jednak pożytecznym się staje w rękach kapłana, który ze względu na swe stanowisko duszpasterza ciągle się musi ścierać z różnego rodzaju poglądami i zdaniami sprzecznemi z duchem nauki katolickiej. Słownik zatem apologetyczny, zawierający wiele tego rodzaju kwestyi wyświetlonych, staje się dla każdego wierzącego, zwłaszcza zaś dla kapłana prawdziwą zbrojownią duchowną i moralną, skąd, stosownie do potrzeb i okoliczności, może czerpać dowody, służące do obrony prawdy i odparcia zarzutów.

Wydawnictwo to rozpoczęte zostało roku zeszłego, ukończonem zaś będzie za dwa lata. Na całość ma się złożyć 10—12 zeszytów dużego formatu,—każda strona jest podzielona na dwie kolumny; kolumn tych każdy zeszyt posiada zgórą 300. Cena każdego numeru wynosi 5 fr. Pojedynczo numerów nabywać nie można, lecz tylko w prenumeracie.

J. de la Perrière. Dieu et science (Paris, Lyon, 1909, 2 t. XII. 344 i 369 — c. 7 fr.).

Celem, jaki sobie autor zakreślił w pomnikowem tem dziele, i jak sam zaznacza we wstępie, jest odmalowanie umysłowego stanu człowieka, posiadającego wiarę, i wykazanie, że nic w nim niema takiego, coby się sprzeciwiało prawdziwemu postępowi i kwestyonowało dorobek naukowy — owszem każda zdobycz rzetelnie naukowa, każdy fakt zdobyty trudem i mozołem zbliża nas do Boga. Jest to zatem potwierdzenie i rozprowadzenie sławnej maksymy Bakona z Werulamu: „Wiele nauki prowadzi do Boga, mało zaś nauki odwodzi od Niego". Przyjrzyjmy się treści.

W t. I po poważnem przeprowadzeniu studyum filozoficznego o konieczności Istoty pierwszej, autor stawia nas w obliczu wielkich zagadnień i zjawisk wszechświata, rozpatrując kolejno: materyę samą w sobie, wszechświat w swem ugrupowaniu i całokształcie, życie i jego szczeble, inteligencyę z jej formami, rozum człowieka, społeczeństwo ludzkie, a zwracając się do każdego z tych fenomenów po szczególe zapytuje: Coś ty jest, skąd się wziąłeś, dokąd zmierzasz? Stąd siłą logiki wyłaniają się trzy wielkie dowody istnienia Boga, wyprowadzone z *bytowania*, *pochodzenia* i *celu*, które szczegółowo i z wielkim zasobem materyału faktycznego przeprowadza, tworząc tym sposobem niejako syntezę ogólno-naukową.

Ontologia, kosmologia, matematyka, biologia, antropologia, etnografia, historya, socyologia, są tu zgrupowane, uwzględnione i wyzyskane. Uczeni wszystkich czasów i miejsc oddają tu kolejno świadectwo prawdzie. U kresu myśli ludzkiej szukającej rozwiązania zagadek — uczony ten znajduje Boga, który wyjaśnia wszystko i bez którego nie może być rozwiązania (t. II str. 192).

Niemniej jest ciekawa druga część 2-go tomu, poświęcona specyalnemu studyum — mianowicie cudom, które dowodzą historycznego istnienia Boga, a temi są: Jezus Chrystus; stworzenie w Jezusie Chrystusie; życie Jezusa Chrystusa w Kościele; wielkie cuda historyczne (proroctwa o zburzeniu Niniwy, Jerozolimy, ocalenie Francyi przez bł. Joannę D'Arc; cudotwórcy).

Jest to zatem, jak widzimy, dzieło o zakresie nader obszernym, może za obszernym na te ramy, w jakich zamknął autor swą szeroką myśl i bogaty materyał; nieproporcyonalność ta ujawnia się w istocie w 2-gim tomie (część II)—gdzie stanowczo za pobieżnie szkicuje dzieje chrystyanizmu. Niefortunne też tu i owdzie spotykamy dowody; jako próbkę podaję tu jeden: autor, by poprzeć dziewictwo N. Maryi Panny, jako argumentu używa 90-tni wiek św. Józefa (!).

Mimo jednak tych usterek (zresztą nielicznych), całość przedstawia się imponująco. Wielka obfitość materyału, myśli, erudycya i bezstronność nadają temu dziełu niezwykłą wartość apologetyczną.

J. Labourt. Cours supérieur d'instruction religieuse. Israel, Jésus Christ, l'Eglise Catholique (Paris, Gabalda 1909, str. 315, c. 3 fr.).

Książka ta ma służyć jako podręcznik nauczania religijnego dla uczniów klas wyższych w zakładach średnich i winna być uzupełniana, wyjaśniana przez profesora.

Zadaniem jej ma być zneutralizowanie skutków metody racyonalistycznej, tak forsownie dziś zastosowywanej przez obóz nam wrogi do historyi religii. Stąd też zaraz we wstępie stawia autor pytania wielkiej wagi: Jaką ma wartość objawienie chrześcijańskie, objawienie żydowskie, poprzedzające objawienie nasze? Kto był Jezus Chrystus, prorocy i apostołowie? Czy zasługują oni na naszą wiarę — lub tylko na podziw? Jaką naukę głosili oni i jaki ma ona związek z nauką głoszoną nam przez Kościół? Czy Kościół jako taki był założony przez Jezusa Chr. i apostołów? Czy postanowienia Kościoła są wynikiem normalnego rozwoju myśli Jezusa, czy też spaczeniem i wykrzywieniem zamiarów Boga-Człowieka? Pytania to, jak widzimy, wielkiego znaczenia. Wszystkie też kulturalne umysły są niemi zajęte; jedni (racyonaliści, moderniści) pracują nad tem, by wagę ich i znaczenie, jakie im przypisuje Kościół św., osłabić, poderwać, zniweczyć... Ks. Labourt daje nam odpowiedź na powyższe zagadnienia, odpowiedź zgodną z tradycyą i zasadami nauki katolickiej, a opartą zarazem na danych ściśle naukowych, któremi wiek nasz rozporządza. Pracę swą podzielił na trzy części.

Część I, *Historya Izraela*, rozpada się na dwa rozdziały. W r. I jest mowa o historyi politycznej narodu żydowskiego (początki, utworzenie królestwa, jego podział, niewola i powrót z niej, rozproszenie). W r. II-gim szkicuje historyę religijną żydów, począwszy od Abrahama aż do przyjścia Jezusa Chr. Najciekawsze i najdonioślejsze znaczenie i zadanie posiadają tu prorocy. Ze względu na podręcznikową formę obrazy tu są kreślone w zarysie, ale jasno i ściśle.

II-ga część o *Jezusie Chrystusie* jest rozczłonkowana na pięć rozdziałów: źródła historyczne (kanoniczne i niekanoniczne), dotyczące

życia Jezusa; środowisko polityczne i religijne Zbawiciela; ważniejsze wypadki z życia Chrystusa Pana. Studyum naszkicowane poważnie i wiernie.

III-cia część *O Kościele katolickim:* jego boski początek, prawność Kościoła, prawność katolicyzmu, charakter Kościoła, jego zbawienna misya, rządy Kościoła (władza papieska, episkopat, duchowieństwo, zakony, wierni, własność Kościoła, władza duchowna i świecka w Kościele, Kościół i państwo).

Autor przy wykładzie trzyma się ściśle *metody historycznej*, stosownie do zapowiedzi danej w przedsłowiu. Ponieważ dotąd nie stosowano tej metody przy pisaniu podręczników, ale używano utartego sposobu tradycyjnego, dzieło to jest bodaj jedyne w swoim rodzaju i całkiem oryginalne, — wywołanem zaś zostało okolicznościami czasu, ducha i potrzeby młodzieży katolickiej, już umysłowo posuniętej, dla której zostało napisane. Kryteryum więc historyczne jest regułą apologetyczną tej książki, z wyjątkiem może ostatniej części, poświęconej obronie Kościoła katolickiego, gdzie charakter ściśle teoretyczny bierze górę nad historycznym. Dwie pierwsze części (Izrael, Jezus Chrystus) stanowią dwie przecudne syntezy popularno-apologetyczne, w których krytyka biblijna, dotycząca Starego i Nowego Testamentu jest znakomicie zastosowana—a to, co powiedzieliśmy o dwóch pierwszych częściach stosuje się i do trzeciej, gdzie jest mowa o założeniu Kościoła, jego misyi i katolicyzmie, który już w dwóch pierwszych wiekach jaśnieję w całej pełni.

Dzieło to mistrzowskie, w sam raz na nasze czasy, w których niewiara przystrojona w maskę mniemanego postępu usiłuje zburzyć to, co właśnie jest prawdziwie naukowe, piękne, boskie.

Ks. Labourt ukazuje się nam jako prawdziwy erudyta; a mimo braku danych bibliograficznych w jego „Kursie“ (podaje zaledwie kilkanaście wyciągów z Ojców Kościoła i encyklik papieskich) czuć, że doskonale jest obeznany z odnośną literaturą doby ostatniej.

Rzecz pewna, szukając usterek, znajdujemy je—wszak to dzieło człowieka. Nikt jednak zaprzeczyć nie może, że całość, a zwłaszcza fakt chrystyanizmu, wzięty zbiorowo, przedstawia zcementowaną, granitową opokę, której nic wzruszyć nie jest w stanie. Już to jedno umiejętne, a tak mocne i przekonywające zestawienie danych dowodowych, broniących najdroższego naszego skarbu, którym jest Bóg-Człowiek, Jego wiara i Kościół, podnosi wysoko apologetyczną wartość tej książki. Nie potrzebuję też mówić, iż przyswojenie naszemu językowi tego dzieła byłoby bardzo pożądanem i korzystnem.

Emile Boutroux. Science et Religion, Paris, 1909.

Boutroux, znany autor wielu prac o Pascalu, wzbudził zaciekawienie tą swą ostatnią książką. Przypatrzmy się, co sądzi autor o tej tak ważnej i aktualnej kwestyi, jaką jest stosunek nauki do religii.

W przedmowie rozwija przed nami obraz tego zagadnienia w starożytności, zwłaszcza u Greków, następnie w wiekach średnich, wiekach odrodzenia aż do naszych czasów. A że najwięcej nas interesować mogą czasy obecne, im przeto najwięcej czasu i miejsca poświęcił.

Analizując myśl ludzką, autor rozróżnia w niej dwa kierunki: *naturalistyczny i spirytualistyczny*. Przedstawicielami pierwszego są: August Comte, Herbert Spencer, Haeckel. Idąc ich śladem, autor rozpatruje teorye religii ludzkości: niepoznawalność, monizm, psychologizm i socyologizm. Do kierunku drugiego należą: Ritschl, William, Jam i systemy dualizmu radykalnego, filozofia czynu, teorya doświadczenia religijnego. Jeden rozdział poświęca Boutroux systemom apologii, zbudowanej na zakreśleniu granic nauce. Omówiwszy te dwa kierunki, autor konkluduje: niema walki pomiędzy religią i nauką, lecz tylko pomiędzy duchem religijnym i duchem naukowym. Wyniku tej walki, zdaniem autora, przewidzieć trudno. Omawiając wzajemny stosunek ducha nauki i religii dochodzi do wniosku, że i te dwa duchy nie wyłączają się wzajemnie, gdyż jeden i drugi mają jeden i ten sam subiekt. Aczkolwiek autor starał się być bezstronnym i ścisłym, nie na wszystkie jego wywody godzić się możemy. Wskutek tego, mimo wielu zalet i myśli w dziele tem zawartych, nie możemy go polecić szerszemu ogółowi. Zresztą zagadnienia tego rodzaju, należące do najtrudniejszych — umysłom, nie przygotowanym odpowiednio, stałyby się niezrozumiałemi.

Dzieło niniejsze w dodatku czytać należy z wielką uwagą, a często zastrzeżeniem. Czytelnicy jednak poważni i wyrobieni wiele mogą odnieść korzyści z lektury tej książki.

Saint Augustin, Les Confessions; traduction d'Arnauld d'Andilly, avec une introduction et des notes, par Victor Giraud, Paris, Bloud, 1910. — 1 fr. 20.

Ruchliwe i bogate w dobór treści wydawnictwo popularno-naukowe „Science et Religion", zostało znowu wzbogacone świeżem i pięknem wydaniem „Wyznań", św. Augustyna. Przekładu tego arcydzieła w literaturze kościelno-katolickiej dokonał znakomity profesor uniwersytetu fryburskiego Arnold d'Andilly, znany we Francyi z licznych i pięknych dzieł, które mamy ogłoszone na pierwszej stronie „Wyznań". Przekład odznacza się taką starannością i tak pięknym językiem, iż naprawdę trudnoby dokonać czegoś lepszego. Słusznie też krytyka francuska przyjęła nowy ten przekład z wielkim zapałem i wdzięcznością.

„Wyznania", które posiadamy i w polskim przekładzie, są wspaniałą apologią chrześcijańskiego życia wewnętrznego i jednym z najpiękniejszych pomników t. zw. „Apologetyki doświadczalnej". Jak wielką posiadają one wartość i znaczenie, świadczą najlepiej te niezliczone ich wydania i przekłady na wszystkie niemal języki w ciągu 15 zgórą wieków! Pleśń wieków nie zdołała osłabić ich aktualności i siły duchowo-moralnej, jakie wywierają na duszę chrześcijańską. Język francuski posiada już 30 przekładów „Wyznań". Wydanie ostatnie prócz wierności i świetności formy językowej posiada i tę zaletę, że jest dostępnem dla wszelkiego stanu i wieku. Zasługa ta należy się Wiktorowi Giraud, który umiejętnie zdołał usunąć żywsze i dosadniejsze wyrażenia, jakie mogłyby obrazić młodociane i niewinne ucho.

Włocławek. *Ks. Dr. W. Kott.*

Ruch społeczny.

Z Warszawy. Co nas zabezpiecza od Modernizmu? Katolickie odczyty. — Łaknienie wiedzy. Zakłady hr. Platerówny i „Prąd“ w stanie oskarżenia. Niebezpieczny stan umysłów zbyt gorliwych.

Opowiadano mi następujące zdarzenie: Niedawno był w Rzymie jeden ze światlejszych kapłanów naszych i miał szczęśliwą sposobność rozmawiania o stosunkach tutejszych z kardynałem, mającym bezpośredni wpływ na kierownictwo ważnemi sprawami. „A czy modernizm nie robi u was większych postępów“—zapytał Książę Kościoła księdza polskiego. „Od modernizmu jesteśmy doskonale zabezpieczeni, wasza eminencyo“ — odrzekł zapytany. „A przez cóż to?“, spytał ciekawie kardynał. „Przez panującą u nas obojętność względem zagadnień religijnych“. Ta opinia to charakterystyka stanu świadomości katolickiej u nas, ostra, ale bodaj że w pewnej mierze słuszna. Nasi wykształceni ludzie są katolikami z tradycyi, z przywiązania uczuciowego, z wdzięczności za to, co Kościół uczynił, wreszcie ze względów, a nawet czasami z politycznych wyrachowań narodowych. Mało z nich zdaje sobie sprawę z tego, że Kościół nietylko jest matką, która nas w młodocianych latach wychowała, ale jeszcze i najpotężniejszem ogniskiem wiedzy i kultury, jakie istnieje. Ci, co mają odwagę i ochotę zagłębić się w to, zostają olśnieni jasnością światła, idącego z tego ogniska,— tą, która pociąga, przekonywa i pokonywa nawet wrogów. A świeży tego dowód dał radykalny pisarz polski, p. Stanisław Brzozowski, który od lat paru mieszka we Włoszech, tam bystrzej spojrzał w około siebie i w głośnej nowej swojej książce „Legenda o młodej Polsce“ tak entuzyastycznie niemal pisze o sile i głębi katolicyzmu, że liberałowie warszawscy do przytomności od tej niespodzianki jeszcze przyjść nie mogą.

Kiedy ukazała się encyklika „Pascendi“, konsternacya u nas była ogromna. Dowód to zupełnej nieznajomości religii i zagadnień z nią związanych. Pociecha, iż potępiające słowa Ojca świętego nas nie dotyczą ani trochę, wydawać się musiała głębszym ludziom nieco kwaśną, dotyczyła ona bowiem bynajmniej nie odporności naszej na te nowoczesne zboczenia, lecz naszego prowincyonalizmu i zaściankowości. Na palcach można było policzyć ludzi, coby o modernizmie coś pewnego wiedzieli. A i dziś nie wiele jest u nas jeszcze lepiej, choć jednak trochę lepiej jest niezawodnie. W sferach katolickich wyraźnie budzi się łaknienie wiedzy i oświecenia się, a kilka katolickich odczytów, jakie w tym sezonie miały miejsce, przyjęto jako ożywczą, zbyt rzadką, niestety, mannę duchową. Powodzenie tych odczytów było zupełne. Zwłaszcza dotyczy to prelekcyi prof. Żdziechowskiego o „Wyznaniach św. Augustyna, jako prototypie literatury dzisiejszej“, który był wielkiem *événement* w życiu inteligentnej Warszawy. Zapisać jeszcze należy na dobro kulturalnego ruchu naszego odczyt p. Tadeusza Błażejewicza „Nieco o wierzących i niewierzących“ i p. Jamonta „O potrzebie manifestowania przekonań re-

ligijnych". Uwagi p. Błażejewicza, jednego z redaktorów „Prądu", miesięcznika młodzieży katolickiej, o sposobie szerzenia idei religijno-społecznych i oddziaływania na przeciwników, mają donioślejsze znaczenie z tego powodu, iż są one owocem i wyciągiem doświadczenia; ten wybitny działacz katolicki posiada sporą już praktykę i zdanie jego ma doniosłość. Ostatni, marcowy numer „Prądu" drukuje początek streszczenia tego odczytu, jako artykuł p. t. „My a niekatolicy".

Powodzenie tych odczytów tembardziej każe żałować tegorocznej bezczynności, na jaką skazali się prelegenci „Towarzystwa Przyjaciół Młodzieży". Przez nich wprowadzony typ odczytu dyskusyjnego znakomicie się w Warszawie przyjął i naśladowany jest szeroko, a tylko wynalazcy sami z własnego wynalazku nie korzystają. Należy mieć nadzieję, że na jesieni nowa serya odczytów katolickich zostanie zapowiedzianą.

Należy nam wrócić na chwilę do modernizmu, aby zanotować sensacyjne pogłoski, jakie zaniepokoiły nasz świat katolicki. Oto warszawskie pisma doniosły, że ktoś niezmiernie gorliwy oskarżył przed rzymskiemi władzami o modernizm zakłady naukowe hrabianki Plater i redakcyę „Prądu". Nowe pogłoski w pismach zdawały się potwierdzać ten fakt oskarżenia, który nie jest pierwszym, ponieważ na to narażonym został dawniej ks. prałat M. Godlewski, jako kierownik „Związku Robotników Chrześcijańskich", a później „Wiara", redagowana przez ks. pr. Gnatowskiego. W ten sposób dyskredyt jest rzucany na najlepsze i najoświeceńsze instytucye społecznej pracy katolickiej w naszym kraju.

Co myśleć o oskarżycielach?

Jest rzecz wcale wątpliwa, aby hr. Platerówna, p. Błażejewicz lub p. Szymański w działalności swojej wykroczyli przeciwko temu, co zostało formalnie potępione w paragrafach encykliki Ojca świętego, jako błędy modernistyczne. Znamy tych ludzi, znamy ich działalność i o tem, aby mieli oni szerzyć albo uprawiać jakąś doktrynę zgubną, mowy być nie może. To tylko być może, iż w ich działalności, w ich pismach odnalazłoby się, przy skrupulatnym egzaminie i formalnym procesie, jakieś zdanie wątpliwe, albo nawet błędne. Ale mało chyba pisarzów, najwierniejszych Kościołowi, znajdzie się, w których pracach podobnych wątpliwości i błędów surowa krytykaby nie znalazła. „Kto śpi, ten nie grzeszy", mówi ironiczne przysłowie. Ten tylko jest zapewniony od błędu, kto nic nie robi. Gdyby więc nasi katoliccy działacze popełnili sto razy więcej błędów, od tych, jakie im się wytyka, posiadać oni będą cały nasz szacunek, dopóki ożywieni będą dobrą wolą stąpania po drodze prawdy. Ten szacunek straciliby dopiero wtedy, gdyby przy błędzie, — któryby im został wskazany przez biskupa — trwali; gdyby go bronili wbrew władzy duchownej; gdyby się wymawiali od poprawy i od sprostowania. Nie przesądzamy, czy wspomniane wyżej osoby napisały coś mniej ścisłego, coś dopuszczającego niezgodny z zasadą katolicką komentarz. Jeśli tak, to wystarczyłoby zwrócenie uwagi ze strony sfer kompetentnych, a przyjętoby ją, jesteśmy o tem najmocniej przekonani, z całą uległością i wdzięcznością.

Nie o to nam też w danej chwili idzie. Chcemy tylko podkreślić pewien niebezpieczny objaw, który możnaby nazwać chorobliwem wietrzeniem herezyi wszędzie i we wszystkiem. Mówiono sobie o nim z początku do ucha, dziś mówią o nim głośno. Najpobłażliwsi tłumaczą choć w części owych oskarżycieli — maniaków dobrą wolą.

Tak. Dobra ich wola zapewnie nie może ulegać wątpliwości. Ale należy pamiętać, jak ostrem i niszczącem narzędziem jest dobra wola, nieoświecona wiedzą i nieumiarkowana rozwagą.

Są u nas, niestety, katolicy o charakterze tak ostrym, a horyzoncie myśli tak wązkim, że nie są w stanie obronić się idei, jako wszystko jest złem, to, czego oni nie pojmują. Prawdziwa mania prześladowania ogarnia niektórych. Wszędzie wietrzą nieprawomyślność, wszędzie wypatrują herezyę. Sami biskupi są dla nich nieraz podejrzanymi.

Taki stan umysłu bardzo jest niebezpieczny. W ten sposób debiutuje duch sekciarstwa. W ten sposób Janseniści we Francyi, Maryawici w Polsce ogłaszali duchowieństwo niższe i wyższe za niedość prawowierne. Ludzie, których wola ulega zboczeniu w kierunku sekciarstwa, poczynają od uważania się, siebie samych, za jedynie prawomyślnych. I z wysokości tego mniemania ciskać poczynają gromy wokoło, coraz to częstsze.

A kiedy nareszcie uprzykszą się zanadto, albo i szkodę uczynią zbyt dotkliwą — i nastąpi ostrzeżenie ich najwyższe, z samego tronu Piotrowego, odpowiadają oni zimno:

— Ojciec święty się myli!... *Zélé.*

Z Poznania. Organizacya dobroczynności w Poznaniu.

Osoby, zajmujące się sprawami dobroczynności lub kwestyą społeczną, korzystają z pobytu swego w większych miastach, aby zwiedzić instytucye, w zakres ich zajęcia wchodzące. Z odwiedzin bowiem takich wielka wypływa dla nich korzyść. Otrzymują inicyatywę do urządzania dzieł podobnych w swej własnej społeczności, utwierdzają się w przekonaniu o ich wartości i potrzebie lub też porównują obce urządzenia z zakładami i organizacyami swojemi.

Do tej reputacyi, jaką się cieszą inne miasta pod względem znaczenia na polu instytucyi dobroczynno-społecznych, Poznań jeszcze w opinii rodaków naszych z za kordonów nie dorósł. Dotąd Gród Przemysława zwiedza się w ten sposób, że się jedzie do katedry, po drodze spojrzy się na ratusz na Starym Rynku, a w najnowszym czasie na fasadę Banku Przemysłowców, z powrotem obejrzy się farę, przejdzie się koło pomnika Mickiewicza i Biblioteki Raczyńskich i zwiedzi Zbiory Tow. Przyj. Nauk. Kto się ma za społecznika, ten składa wizyty w Drukarni św. Wojciecha, jako w centrum pracy socyalnej, i w Banku Związku Spółek. Resztę, gdyby była — mniema się — rozmowy w Bazarze uzupełnią.

Tymczasem w szeregu miast, kroczących naprzód w dziedzinie nowoczesnej filantropii, Poznań dzisiaj już wybitne zajmuje miejsce.

Niema dzisiaj pola pracy charytatywnej i humanitarnej, któreby w mieście naszem leżało odłogiem. Komunalne usiłowania bowiem idą w tym samym kierunku, co prywatna działalność a dążności te w ostatnich zwłaszcza dziesiątkach lat liczne i okazałe przyniosły owoce. Niektóre zaś zakłady, instytucye i organizacye są wzorowo założone i prowadzone, tak iż warto ze wszech miar zapoznać się z niemi bliżej, nie mniej jak i rzucić okiem na *całokształt* tych dążności, prac i rezultatów.

Weźmy nasamprzód sprawę *opieki nad dziećmi*. Nadzór i opiekę ogólną wykonuje rada sieroca gminna, zarząd dla spraw ubóstwa miejskiego, opiekuństwo zawodowe, miejska rada wychowacza — obok tego i w połączeniu z tymi urzędami katolickie Towarzystwo Opieki nad dziećmi i protestanckie Stowarzyszenie wychowawcze. Komunalne instytucye za pomocą podziału całego miasta na okręgi wiedzą nie tylko o każdej sierocie, ale i o każdem dziecku zaniedbanem przez rodziców, wyznaczają dla nich opiekunów i opiekunki, o których rzetelności są przekonane, w razie potrzeby dają dzieci na wychowanie do rodzin moralnie się prowadzących. (Urząd taki opiekuna lub opiekunki sierót, wyznaczony przez gminę, jest przymusowy). Zależy jednak na tem, aby dziecko takie było oddane do rodziny tej samej narodowości i wiary. W tem pośredniczy nam Towarzystwo Opieki nad dziećmi i stara się o to, aby dzieci naszych nie umieszczano w rodzinach protestanckich i niemieckich. Z tego samego wynika, jak ważna jest dla naszego społeczeństwa ta działalność Towarzystwa.

W zakres opieki *nad niemowlętami i dziećmi młodszemi* wchodzi kwestya pielęgnowania i *hygienicznego odżywiania* niemowląt. W tej dziedzinie istnieje miejskie pośrednictwo w dostarczaniu zdrowych mamek, organizacya miejskich pielęgniarek dzieci, komunalne kuchnie dla dostawy mleka dla niemowląt, miejskie stacye doradcze dla matek niemowląt, premie, wypłacane z funduszów miejskich dla matek, karmiących piersią itp. — Do tego rodzaju należą *żłóbki* dla niemowląt, z których 4 utrzymuje społeczeństwo polskie, a 2 niemieckie — dalej *ochronki* (10 polskich katolickich, 14 niemieckich oraz 1 żydowska) i 2 szkółki freblowskie. Następnie mamy *przytuliska dla młodzieży szkolnej*, urządzane przy niektórych szkołach ludowych miejskich oraz z ramienia niektórych stowarzyszeń kobiecych. Do żłóbka zanoszą matki, idące rano do pracy, swoje niemowlęta, do ochronki prowadzi się dzieci aż do 6 roku życia, to jest do rozpoczęcia przymusowej nauki szkolnej, do przytuliska uczęszczają dzieci, chodzące do szkół, celem odrobienia swoich zadań szkolnych i spędzenia wolnego czasu na rozrywce i pożytecznych zajęciach. Niestety nie pozwoliła policya pruska na istnienie dalsze przytulisk, założonych z ramienia naszego społeczeństwa — z tego powodu, iż rzekomo dzieci w przytuliskach tych uczyły się czytania polskiego. Żadne perswazye, iż dzieci zajmują się tamże tylko swemi lekcyami, wzgląd na dodatnie oddziaływanie przytulisk na dzieci, skazanych na pobyt na ulicy podczas godzin pozaszkolnych, pozbawionych dozoru a wystawionych na zepsucie — nic dotąd nie pomogły. — Opiekę *nad sierotami* i dziećmi *opuszczonemi* wykonują 3 zakłady symultanne, 1 katolicki, 2 protestanckie i 2 ży-

dowskie. Opiekę nad dziećmi *zagrożonemi* moralnie lub zaniedbanemi spełniają wydziały opiekuńcze, potworzone przy szkołach miejskich, zakłady prowincyonalne, oraz wydział opiekuńczy przy szkołach dla dzieci umysłowo upośledzonych. O opiekę nad dziećmi, *potrzebującemi wytchnienia i pielęgnacyi*, starają się „Stella", polskie stowarzyszenie kolonii wakacyjnych i stacyi sanitarnej, oraz podobne niemieckie, a dalej Towarzystwo opieki nad chorymi robotnikami, urząd miejski dla spraw ubóstwa, wysyłający dzieci do uzdrowisk itp.

Pozatem istnieją urządzenia dobroczynne dla dzieci *szkolnych*, szczególnie przy szkołach miejskich, a mianowicie: bezpłatne łazienki natryskowe dla dzieci, nauka gospodarstwa domowego dla dziewcząt szkolnych roku ostatniego, nauka robót ręcznych dla chłopców, a dalej: komitety udzielające ciepłych śniadań dzieciom szkolnym, rozmaite stowarzyszenia, dostarczające dzieciom przystępującym do I Komunii św. ubrań oraz urządzające dla nich wspólne gwiazdki. Miejski zaś wykaz pracy wskazuje miejsca chłopcom, opuszczającym ławy szkolne i pragnącym iść w termin lub przyjąć służbę — tak samo miejski urząd sierocy dzieciom pod jego opieką pozostającym.

W ten sposób każde dziecko, choćby najbiedniejsze i najwięcej opuszczone, znajduje opiekę, chociaż społeczeństwo nasze nie przykłada się do niej, tak jakby sprawa na to zasługiwała. Udział zaś w tej opiece z naszej strony koniecznie jest potrzebny, jeśli każde dziecko, potrzebujące opieki, ma się dostać do katolickiego i polskiego domu.

Wykształceniem młodzieży oraz jego *uzupełnieniem* zajmują się instytucye w tym celu do życia powołane — z polskich znane Tow. Pomocy Naukowej dla chłopców im. Marcinkowskiego i dla dziewcząt fundacyi prof. B. Jerzykiewicza — dalej zakłady i szkoły uzupełniające dla młodzieży męskiej, do których — prócz przymusowej, wieczornej, państwowej szkoły uzupełniającej do 18 roku — należą między innemi miejskie szkoły handlowe i kupieckie, szkoła budowlana i wyższa szkoła budowy maszyn — a wśród szkół uzupełniających dla dziewcząt królewska szkoła handlowa i przemysłowa dla dziewcząt z 4 kursami, szkoła gospodarstwa domowego w zakładzie im. ces. Augusty Wiktoryi i katolicki zakład św. Anny dla nauki gospodarstwa domowego oraz seminarya freblowskie, wśród nich najwięcej znane p. Puffke. Sfery ludowe i warstwy średnie mogą zatem z wielką łatwością uzyskać po opuszczeniu szkoły elementarnej dalsze wykształcenie zawodowe w najrozmaitszych gałęziach przemysłu, handlu i gospodarstwa domowego.

Opieka nad młodzieżą męską i żeńską wykonuje się w zakładach (w katolickiem schronisku dla służby żeńskiej i w zakładzie św. Jadwigi również dla płci żeńskiej — prócz tego w protestanckich i żydowskich). Dla terminatorów istnieje tylko jeden pensyonat i to niemiecko-protestancki, oraz służące wyłącznie celom komunalnej opieki nad sierotami schroniska dla terminatorów przy zakładzie miejskim dla sierót — a następnie w stowarzyszeniach terminatorów i starszej młodzieży, jakie posiadają wszystkie wyznania. Dotąd nasze towarzystwa terminatorów nie rozwijały się tak pomyślnie, jakby tego należało sobie życzyć. Powodem tego niedostatku był brak zajęcia

się niemi ze strony naszego społeczeństwa, a mianowicie ze strony świeckich. Majstrowie częstokroć niechętnem okiem patrzali na uczęszczanie uczni na zebrania, a inteligencya nie spieszyła z pomocą, z wykładami. Brak dawał się też odczuć centralizacyi, która jest warunkiem zasadniczym bytu i rozwoju wszelkich organizacyi społecznych. Dopiero w ostatnim czasie udało się zwyciężyć rozmaite przesądy i trudności, tak, iż obecnie uprawniona zachodzi nadzieja, że wreszcie i terminatorzy potrzebną znajdą opiekę i oświatę w swoich osobnych towarzystwach.

Otwartej opiece nad ubogimi (pozamiejskiej, wykonywanej na podstawie systemu elberfeldzkiego) służą bogate fundacye wyznaniowe i symultanne, które przeważnie uposażyli żydzi — i stowarzyszenia dobroczynne. Wśród nich posiadamy od lat pięćdziesięciu przeszło istniejące konferencye św. Wincentego à Paulo. Dalej istnieją w tej dziedzinie kuchnie ludowe, tanie kawiarnie i sale ogrzewane, utrzymywane przez miasto lub też przez stowarzyszenia. Kuchniami takiemi panie nasze zajmują się szczerze. Natomiast brak w Poznaniu po stronie naszej schroniska dla wędrownych, gdy tymczasem protestanci w nowym swoim domu dla stowarzyszeń, wybudowanym naprzeciw akademii, posiadają wielkie przytulisko, rodzaj hotelu, Herberge zur Heimat, utrzymywane od lat wielu na stopniu odpowiedniej kultury, do którego polscy czeladnicy w braku własnego schroniska wstępują licznie.

Otwarta opieka nad *chorymi* obejmuje następujące kategorye: 1) *Opiekę nad chorymi po domach w ogólności* — chorych odwiedzają i pielęgnują nasze siostry Elżbietanki, a w części i Szarytki, nadto protestanckie Dyakoniski, a głównie ustanowione z ramienia zarządu miasta komunalne pielęgniarki. 2) Opiekę nad *położnicami*, którą zajmuje się urząd miejski dla spraw ubóstwa za pomocą swoich organów. 3) Opiekę nad chorymi *tuberkulicznymi* (przy lazarecie miejskim otworzono dla nich osobną stacyę doradczą). 4) Opiekę nad *alkoholikami* —osobno istnieje dla nich stacya opiekuńcza w biurze dla spraw ubóstwa.

Zadanie *zamkniętej* opieki nad *chorymi* i *rekonwalescentami* spełniają 1) Polikliniki — ogólna: przy lazarecie miejskim, dla kobiet: przy instytucie akuszerskim, dla dzieci: przy szpitaliku dziecięcym zakładu św. Józefa (Szarytek) i utrzymywana kosztem naszego Tow. społeczno-hygienicznego i ofiarnością naszych lekarzy-specyalistów poliklinika codziennie otwarta; — 2) lazarety ogólne (miejski, sióstr miłosierdzia, protestancki, żydowski) — 3) Zakład dla chorych nieuleczalnych p. w. św. Łazarza (katolicki) — 4) kliniki i uzdrowiska specyalne, jak klinika dla chorób ocznych Dr. Wicherkiewicza, subwencyonowana przez prowincyę, szpitalik dziecięcy zakładu św. Józefa, stacya niemowlęca lazaretu miejskiego — prócz licznych zakładów, znajdujących się poza Poznaniem, do których miasto na swój koszt wysyła ubogich chorych (jak dla dzieci skrofulicznych i tuberkulicznych Solanki w Inowrocławiu, dla tuberkulicznych sanatorya pod Obornikami i Bydgoszczą, dla alkoholików pod Rogoźnem i w Bojanowie) — 5) Zakłady dla rekonwalescentów i potrzebujących wytchnienia, uzdrowiska liczne w Puszczykowie pod Poznaniem, utrzymywane przez poznańskie Towarzystwo Opieki nad chorymi robotnikami i inne.

Z pomiędzy szpitali dla *starców* wymienić należy prócz symultannych nasze wyznaniowe: Zakład św. Kazimierza dla kobiet, „Opatrzność“ dla mężczyzn oraz kilka mniejszych zakładów przy starszych kościołach parafialnych i u św. Józefa.

Opiekę nad *kalekami* wykonują w wielkiej części zakłady prowincyonalne, a zakłady poznańskie ją uzupełniają. Tak istnieje w Poznaniu schronisko dla dorosłych głuchoniemych we własnym gmachu, własność Stowarzyszenia opieki nad głuchoniemymi; niewidomymi opiekują się stowarzyszenia podobne; epileptyków, idyotów i chorych na umyśle przyjmuje aż do czasu umieszczenia ich w jednym z 4 zakładów prowincyonalnych osobna stacya lazaretu miejskiego itd.

Opieka wychowawcza nad *upadłemi moralnie, dorosłemi* osobami obejmuje 1) Opiekę nad kobietami i dziewczętami upadłemi w Zakładzie Dobrego Pasterza na Winiarach pod Poznaniem; 2) Opiekę nad więźniami, opuszczającymi mury więzienne, sprawuje Tow. Opieki nad więźniami; 3) Opieką nad włóczęgami i żebrakami zajmują się trzy domy pracy.

Wykazy pracy istnieją w Poznaniu następujące: miejski dla robotników i służby, Izby Rolniczej dla robotników rolnych, Związku Katol. Tow. Robotników Pol. dla członków Związku, tak samo Związku Stow. kobiet prac., Stow. Opieki nad służącemi, a pozatem wykazy pracy kupieckie, przemysłowe i cechowe.

Hygienie służą następujące *urządzenia:* miejski zakład dezynfekcyjny, miejskie łaźnie rzeczne i natryskowe (za 10 fenigów kąpiel, ręcznik i mydło), kąpiele świetlane i powietrzne, ogrody robotnicze, wspomniane już kuchnie hygieniczne itd.; — *stowarzyszenia*: polskie Tow. społeczno-hygieniczne i niem. Stow. ku zwalczaniu chorób płciowych, oba o podobnych celach, oraz Tow. budowy domów robotniczych.

Oświatę ludową szerzą: z naszej strony przedewszystkiem Tow. Czytelni Lud., pozatem rozmaite stowarzyszenia ludowe, urządzające przedstawienia, zebrania, odczyty, wieczornice.

Obrony prawnej oraz *informacyi* celem zyskania powyżej opisanych ulg i dobrodziejstw udzielają: miejskie biuro dla spraw ubóstwa, Sekretaryat Kat. Związku Tow. Dobroczynnych, biura porady prawnej Związku Kat. Tow. Rob. Pol. i Związku Stow. kobiet prac. i in.

Z powyższego zestawienia wynika, że każdy człowiek bez różnicy wieku, płci, narodowości, wyznania, choroby czy potrzeby jakiejkolwiek, każdej chwili doznać może pomocy — i że społeczeństwo nasze polskie i katolickie nie potrzebuje się bynajmniej wstydzić swej działalności na polu pracy dobroczynnej. Brak nam wprawdzie katolickiego schroniska dla kalek młodocianych, gospody dla czeladzi wędrownej, stowarzyszenia, któreby wzięło sobie za zadanie dźwigać za pomocą funduszów własnych łącznie z miejskimi drobnych przemysłowców i rzemieślników, którym grozi ruina. W ostatnich jednak latach zapanowało wśród nas w dziedzinie pracy charytatywnej niebywałe ożywienie, tak iż przypuszczać wolno, że i do uzupełnienia powyższych braków społeczeństwo nasze przystąpi niebawem; zwiększa się także znajomość całokształtu dobroczynnych urządzeń komunalnych oraz środ-

ków ich i funduszów do zapobieżenia potrzebom naszej cierpiącej lub biednej ludności. W ten sposób oszczędzimy dużo naszych pieniędzy, które na cele swoje charytatywne przeznaczaliśmy, ale z których później, z powodu nieznajomości funduszów komunalnych, nie umieliśmy należycie korzystać. Dzisiaj pojmujemy coraz lepiej, iż instytucyom naszym dobroczynnym stale porozumiewać się należy szczególniej z instytucyami komunalnemi, gdyż stąd wielka dla nas korzyść.

X. Tumski.

Z Włocławka. Szkoła w Kruszynku.

Prawie że pod murami kujawskiej stolicy biskupiej leży miejscowość, o którejby nikt nie wiedział, gdyby nie założona tam przed kilku laty szkoła gospodarstwa dla dorastających dziewcząt włościańskich. Jest to Kruszynek, sąsiadujący o miedzę z Kruszynem, należący też do niego jako do parafii. Kierowniczką szkoły jest p. Dziubińska, znana ze swych duchowych koligacyi z pedecyą, kulturnikami i „Zaraniem“.

To, co już dawno powinno było być niezawodnie stwierdzone, stwierdzono dopiero teraz. Szkoła dla katolickich dziewcząt polskich nigdy nie była szczerze katolicką. Była jednym z tych rozsadników bezwyznaniowości, które powstają w kraju naszym dzięki zabiegom przeróżnego typu kulturtregerów. Dawano dziewczętom pewne wykształcenie zawodowe, a odbierano ideały chrześcijańskie, które muszą być podstawą dobrobytu, jeśli tenże ma być trwałym i jeśli nie ma znieprawić duszy narodu i doprowadzić go do zupełnej zagłady. Dawano połyskujące liczmany, na których wypisywano oklepane hasła oświaty i kultury, wolności i ludzkiej godności, a odbierano szczere złoto wiary. Ale odbierano umiejętnie. Wysłanka przebiegłych „synów tego świata“ wie o tem, że, jakkolwiek bez porównania łatwiej zaszczepiać zło aniżeli dobro, to jednak nieoszacowane dobro wiary tak głęboko się zakorzeniło w sercach ludu naszego, że, gdyby się gwałtem chciało je wyrywać, dałby się słyszeć syk bólu i podniosłyby się głosy oburzenia. Lepiej narazie z taką bolesną dla narodu a niebezpieczną dla oprawców operacyą dać pokój. „Co nagle, to po dyable“ dla tych, co robotę prowadzą. Żeby zaś wypadła „po dyable“ dla tych, co są przedmiotem podstępnych zabiegów, to musi iść wolno, systematycznie, ostrożnie, krok za krokiem.

Pierwszy, najniższy stopień walki z religią w szkole — to nierobienie nacisku na jej doniosłość i świętość; to przesadne zwracanie uwagi dusz młodocianych na dziedziny całkowicie religii obce; to wyłączne skierowywanie ich do tego, co nazbyt pochłania materyalną naturę człowieka; to łaskawe tylko zezwalanie na praktyki religijne, ale bynajmniej nie zachęcanie do nich; to traktowanie religii jako *une quantité négligeable*, jako coś takiego, bez czego „uczciwy“ człowiek obejść się zupełnie może; słowem — to wyznaczenie jej roli suchotniczego, okaleczałego, politowania godnego kopciuszka, który bodajby lepiej nie żył. Tak, pozytywizm wychowawczy, wysuwający przed oczy młodzieży to, co zaspokaja potrzeby ciała, a zamykający je na potrzeby duszy i znieczulający wrażliwość na te potrzeby; pozytywizm, otula-

jący najpierwej we mgle, a wkrótce potem pokrywający zasłoną grubej ciemności najszczytniejsze ideały chrześcijańskie, musi być praktykowany tam, gdzie trzeba działać ostrożnie, gdzie młodzież, a zwłaszcza rodzice mogliby się łatwo poznać na złych zamiarach wychowawców.

Drugi etap walki z religią—to zniesławianie duchowieństwa, rozgłaszanie o niem rzeczy stworzonych i niestworzonych. Środek to w skutkach swoich potężny i do celu prawie bezpośrednio wiodący. Do plotek rodzaj ludzki czuje wielką słabość, zwłaszcza gdy ofiarą ich są osobistości, zdolnościami, pracą, powołaniem swojem, czy wypadkami wysunięte mniej lub więcej na czoło społeczeństwa. A już najulubieńszym przedmiotem plotek, obmów i oszczerstw są nieszczęśliwi księża właśnie dlatego, że są księżmi.

To jest ich grzech najgłówniejszy, jeśli nie jedyny. Wszak oni są głosicielami wiary, stróżami moralności chrześcijańskiej, znienawidzonej przez „mocne duchy“ o przeróżnej barwie i wszelakiem odcieniu. Gdyby ich nie było, musiałaby się skruszyć opoka Piotrowa, i dopierożby to zapanował raj dla tych, co jarzmo Chrystusa uważają za gorzki, nieznośny dla siebie ciężar. Trzeba zatem wyszukiwać plamy w życiu kapłanów, przedstawiać je jako dowód koniecznie faryzaizmu nie zaś ułomności wspólnej wszystkim, nawet i tym niebiańsko czystym i idealnie uczciwym, i do prawdy, tylko do prawdy dążącym duchom „niepodległym i mocnym“.

Wyszukując plamy w życiu pojedyńczych kapłanów, trzeba milczeniem pomijać cnoty i zasługi całego ich ogółu, bo inaczej coby się jedną ręką budowało, to drugą burzyło. Co robi jeden zły, niech wie o tem świat cały, a co stu dobrych, niech nie wie nikt. Słuchacz i czytelnik mało krytyczny poczyna dzięki temu oglądać w swej wyobraźni prawie wyłącznie złych księży i, zamiast a priori patrzeć przychylnie na każdego kapłana, bo dobroci po nim trzeba się przecież dzięki zasadom, jakie kapłan głosi, i czynnościom, jakie spełnia, i wyrobieniu, jakie w duchownej szkole otrzymał, spodziewać,—patrzy na każdego jako na podejrzanej wartości człowieka. Kardynalna zasada etyki, zabraniająca rzucać kamieniem niechęci i podejrzenia na człowieka, który w niczem nie zdążył bezwartościowości swojej zaznaczyć, nieznana jest wrogom religii w odniesieniu do kapłanów i nadzwyczaj szybko wypełza z serca tych, co pod wpływem oszczerców zostają.

Potem idzie się dalej. Dopuszcza się niedarowanego grzechu przeciwko logice. Ale co on może oszczerców obchodzić! Wszak to tylko jedna kropelka, dolana do morza występków, popełnianych przeciwko zasadniczym przepisom elementarnej uczciwości. Czemużby wszystko nie miało prowadzić do celu? Wszelkie środki muszą znaleźć uświęcenie. Otóż oszczercy mają tyle czoła, że, przygotowawszy grunt w obałamuconych umysłach, śmiało, bez rumieńca wstydu, bez najmniejszego zająknięcia się, rzucają obelgę całemu duchowieństwu: „Wyście wszyscy jednacy!“... Bezczelna ta potwarz, właśnie dlatego że bezczelna, że niesłychanie zuchwała, zniewala całe tłumy bezmózgowców, ktorym imponuje nie rozum i uczciwość, lecz brutalna, drapieżna napaść.

A jakiż rezultat? Straszny. Od pozbawionego czci duchowieństwa, w skład którego rzekomo wchodzą sami ludzie niegodni, wierni zaprzestają przyjmować naukę Chrystusową i sakramenty.

I oto prawie już jesteśmy u kresu religii i moralności chrześcijańskiej.

Dalszej taktyki wrogów Chrystusowych w niszczycielskiej robocie nie dotykamy, gdyż na wyższe tej taktyki szczeble jeszcze nie zdążyła wstąpić pedagogia w Kruszynku.

Ale te dwa były i są nieustannie stopami p. Dziubińskiej deptane, a deptane z taką gracyą, że na pierwszy rzut oka trudno się w szkole dopatrzyć śladów niszczących. Zachodzi tylko pytanie: czy tę ostrożność zaleca jej sumienie, które nie pozwala na wykorzenianie religii z serc ludu, tak że jej system jest tylko owocem niedojrzałości pedagogicznej; czy też podyktowała ją taktyka przezorna, zmierzająca świadomie do obmyślonego z góry finału.

My tu musimy sądzić z faktów, które niestety przemawiają raczej za tem, że dostrzeganie w Kruszynku systemu z umysłu antykatolickiego i antychrześcijańskiego oparte jest na danych przedmiotowych.

Gdy bowiem proboszcz Kruszyna, ks. Józef Jędrychowski, wystąpił w „Dzienniku Powszechnym“ (№ 43) z rewelacyami i postulatami, otrzymał niebawem od p. D. odpowiedź wymijającą w „Gazecie Kujawskiej“ (№ 26). Niema tam ani słówka, zapewniającego katolicki kierunek szkoły. P. D. wyraża obawę, ażeby ksiądz nie opanował jej szkoły, kiedy tymczasem chodzi tu o panowanie katolickich zasad, katolickiego ducha. Jużciż pewna, że przy ich panowaniu ksiądz posiadałby w szkole pewien autorytet — to rzecz nieunikniona, tak jak nieunikniona, że w szkole bezwyznaniowej posiadają go szerzyciele bezwyznaniowości. To nieubłagana logika faktów. Jak tam, gdzie nie mają utorytetu bezwyznaniowcy, bezwyznaniowość nie prosperuje, tak podobnież nie może prosperować duch religijny chrześcijański tam, gdzie autorytetu pozbawiony jest kapłan. Tak więc logika faktów każe się domyślać antykatolickiego charakteru szkoły.

Ale idźmy dalej. Gdy bezwyznaniowa prasa w rodzaju „Prawd“, „Myśli niepodległych“, „Społeczeństw“ i t. d. zaczęła się gorąco ujmować za p. Dziubińską, a bluzgać na *cały Kościół*, p. D. nie pospieszyła wcale z protestem przeciwko takiej opiece. Opieka wprawdzie nie była *ad hoc* proszona, ale poco o nią było prosić, jeśli do niej poczuwały się organy bezwyznaniowości? Czy to nie widoczne pokrewieństwo idei, zamiarów, dążności i roboty? Gdyby p. D. uważała, że utarczka, powstała między ks. J. a nią, między parafią Kruszyńską a szkołą — to utarczka dwóch katolickich dusz, albo nawet dwóch katolickich instytucyi, to czyż nie powinna była zamknąć ust bezwyznaniowej prasie jednem oświadczeniem, że spory w obozie kotolickim kwalifikują się do załatwienia przez samychże katolików, nie zaś przez nieprzyjaciół religii? A wtedy prasa bezwyznaniowa traktowałaby je tak, jak wszystkie inne nieporozumienia między nami, t. j. zohydzając jedną i drugą stronę w myśl zasady: gdzie się dwóch bije, tam trzeci korzysta. Niestety, zbyt wyraźnie zarysowało się ścisłe przymierze

między obozem bezwyznaniowym a szkołą, jego przedstawicielami a jej przełożoną.

Zresztą p. D. i jej zwolennicy wywołali czy sporządzili pewną ilość protestów, podpisanych przez dawne wychowanki albo też ich rodziców. W protestach tych zaakcentowana jest religijność szkoły w duchu, rozumie się, katolickim. Był to lichy manewr, na którym każdy łacno się poznał. W niczem sławy szkoły nie naprawił. Jedynie wyraźne oświadczenie samej kierowniczki miałoby wielkie decydujące znaczenie. Ale nie wystąpiła z niem. Dlaczego? Bo chyba nie mogła być w niezgodzie ze sobą i łamać solidarności z obozem bezwyznaniowym.

Ale co gorsza, w „Gazecie Kujawskiej“ (№ 33) wkrótce po zaszłem nieporozumieniu ukazał się protest wychowańców Sokołówka, założonej dopiero od kilku miesięcy r. z. szkoły gospodarstwa wiejskiego przez tęż p. Dziubińską w ziemi płockiej. Ordynarny ten dokument, pisany nie przez wyrostków, Bogu ducha winnych, niemogących wiedzieć o co chodzi, a wymierzony buńczucznie przeciw *klerowi katolickiemu*, ukazał się światu za naciśnięciem sprężyn przez samą założycielkę, albo przynajmniej za jej zezwoleniem. To dowód *nec plus ultra*, z jakim duchem rozpoczęto pracę na nowej placówce pod tchnieniem założycielki. Czyż można przypuszczać, żeby jej tchnienia inne były w Kruszynku? Wszak niepodobna rozdwoić swoją naturę.

A zresztą, czyż przeciwkatolicki charakter szkoły nie został najzupełniej stwierdzony zachowaniem się p. D. w redakcyi „Roli“? Oto co pisze wspomniany tygodnik: [1]).

„Przed paru miesiącami, na jesieni ubiegłego roku, redaktor naszego pisma miał wizytę p. Dziubińskiej, która uznała, że jeden z artykułów w dodatku do *Roli*, poświęcony jej ‚zakładowi, ‚zawiera niskie i fałszywe insynuacye‘. Artykuł ten w słowach dosadnych zaznaczał, w jakim to duchu prowadzona jest szkoła kruszynkowska.

Redaktor nasz zapewnił wówczas uprzejmie panią przełożoną, że skoro czuje się ona skrzywdzoną uwagami *Roli* o niekatolickim kierunku jej szkoły, gotów jest w najbliższym numerze zarzuty odwołać w formie zawiadomienia, iż ‚p. Dziubińska, przełożona szkoły dla dziewcząt w Kruszynku, była w redakcyi naszego pisma i zapewniła, że, wbrew mylnym informacyom podanym w *Roli*, szkoła jej prowadzona jest w duchu szczerze katolickim‘.

Pani Dziubińska na propozycyę tę nie przystała, czuła bowiem, iż byłoby to, do pewnego przynajmniej stopnia, zobowiązaniem się do zaniechania swej planowej roboty.

Zapewniła natomiast, że nieporozumienia z duchowieństwem parafialnem, jakie miały miejsce poprzednio w Kruszynku, wynikały tylko z powodu fanatyzmu i złego wychowania jednego z młodych kapłanów, którego też władza duchowna uważała za stosowne z tego powodu przenieść w inne miejsce. Obecnie, jak nadmieniała p. Dziubińska, nowy ksiądz proboszcz, ‚człowiek rozumny i dobrze wycho-

[1]) N. 9 r. b., str. 134, art. *Kropla po kropli.*

wany', odmienne ma poglądy na szkołę, i stosunki pomiędzy Kruszynkiem a plebanią kruszyńską układają się zupełnie poprawnie".

Następnie „Rola" daje takie, najzupełniej zgodne z logiką oświetlenie, z którem nasze całkowicie utożsamić się musi:

„To było przed kilku miesiącami.

Dziś ów rozumny i dobrze wychowany proboszcz kruszyński, po długim namyśle, po wielokrotnych usiłowaniach wpłynięcia na zmianę ku lepszemu kierunkowi szkoły kruszynkowskiej, uznał za konieczne zwrócić się do prasy z prośbą o opublikowanie przedewszystkiem tego faktu najbardziej znamiennego, że wszelkie jego dobre intencye, rady i starania zostały przez p. Dziubińską odrzucone. Tym krokiem stanowczym stwierdziła pani przełożona jawnie i wyraźnie, że nie przypadkowe nieporozumienia ososobiste, nie mylne rozumienie przez nią praktyk katolickich, lecz tendencyjne, choć misternie maskowane dążenie do odreligijnienia powierzonych jej pieczy dziewcząt jest przyczyną jedyną, dlaczego taki a nie inny duch w szkole kruszynkowskiej panuje i panować będzie!"...

Wreszcie, niezbity dowód antyreligijnego fanatyzmu—to oświadczenie bez ogródki w „Gazecie Kujawskiej" (№ 26), że „Zaranie" ze szkoły nie będzie usunięte, i że kierunek jej pozostanie niezmieniony. „Zaranie" jest potrzebne, boć przecież jemu łatwiej jest ssać z palca przeróżne ohydy: posiada już do tego wprawę, zdobytą przez kilkoletnią pracę na „ludowej niwie publicystycznej;" łatwiej, aniżeli p. Dziubińskiej, która ma dość kłopotów na głowie. Ta bez trudu przychodzi do gotowego, bo przecież w każdym numerze roi się od napastniczych szerszeni, na które biedne dziewczęta patrzą ze zgrozą. Gazetka zrobi swoje. *Calomniez, calomniez, il en restera quelque chose.* Z nią się rozstać p. D. nie może, dlatego że miałaby wielce utrudnioną rolę: wszak zbrakłoby źródła do wykrywania powszechnych niegodziwości księży. Przytem, inną wszak sankcyę ma słowo drukowane aniżeli wypowiedziane tylko. Dla tych zwłaszcza, co o wązką dopiero miedzę graniczą z analfabetyzmem, najsilniejszy dowód, że... tak „stoi" napisane w gazecie; podobnie jak u pytagorejczyków racyą prawdy było — αὐτὸς ἔφη — tak powiedział mistrz. Wreszcie *verba volant, scripta manent,* przeto gazetka więcej zdoła zrobić złego.

Z tego, cośmy powiedzieli, wynik taki: trudno przypuścić, aby działalność p. D. była zła przez niedopatrzenie. Natomiast stwierdzić trzeba, że kierowniczka tendencyjnie dąży do odebrania ludowi wiary, opierając się na całym sztabie bezwyznaniowców, którzy jej dopomagają radą, pieniędzmi, reklamą, wreszcie karczemnemi na Kościół napaściami.

Jeśli p. D. w rzeczy samej pragnie dla ludu oświaty pod każdym względem zbawiennej, niechże znajdzie w sobie tyle mocy, aby podziękować za opiekę sojusznikom, bo pod ich komendą i przy ich kierownictwie nie gotuje mu nic innego, tylko zgubę.

Tę zgubę na lud bezpośrednio mają sprowadzić sameż do ludu należące, dziś jeszcze niezepsute, duchowo zdrowe polskie wiejskie dziewczęta. W tem spoczywa tragizm niesłychany, tragizm nad wszelki wyraz bolesny. Na samą myśl o samobójstwie ludu naszego wzdryga

się szczere i uczciwe serce polskie. Czyżby p. D. dążyła do tego, aby kraj nasz odwrócił się od jej szkoły z bólem w sercu, ale też i z mocą wypowiedział ostatnie swe słowo? *Grusta.*

Z zagranicy. Dr. Karl Lueger.

10 marca b. r. zmarł dr. Karol Lueger a Wiedeń sprawił mu pogrzeb, jaki bodaj monarchom jeno dostaje się w udziale. W 14 dniu marca setki tysięcy ludu utworzyło wspaniały orszak pogrzebowy z ratusza do św. Szczepana, a stamtąd na cmentarz. Przed trumną niezliczone szeregi duchowieństwa świeckiego i zakonnego oraz przedstawicieli zrzeszeń zawodowych, za trumną przewodniczący i posłowie obu Izb oraz przedstawiciele sejmów i miast. Na uroczystem nabożeństwie Cesarz był obecny. Tak Wiedeń chował swego Burmistrza. Bo Lueger zasłużył sobie na wielkie imię i wdzięczność przedewszystkiem jako burmistrz Wiednia, jako burmistrz, który swe ukochane miasto rodzinne podniósł znakomicie pod względem materyalnym i któremu przywrócił dawny katolicki charakter.

Lueger urodził się 24 października 1844 r. Jego ojciec jako wysłużony żołnierz osiadł w Wiedniu, zostając woźnym przy politechnice. Został woźnym przy naukowym zakładzie, aby się uczyć i otrzymać odpowiednie świadectwo. Tę chęć do wiedzy, zarówno jak patryotyzm i gorącą wiarę wyniósł młody Lueger z domu rodzicielskiego. Pierwsze nauki pobierał w szkółce Weisskirchnera, ojca austryackiego ministra handlu. Szkoły średnie kończył w arystokratycznem Theresianum a studya prawnicze w Uniwersytecie wiedeńskim, który skończył w 1866 r. magna cum laude.

Jako młody adwokat utracił ojca. Musiał utrzymywać matkę i dwie siostry, zamieszkał w trzeciej dzielnicy wiedeńskiej, gdzie matka jako wdowa po służącym państwowym, otrzymała „trafikę“ tj. sklepik z tytoniem i markami.

Lueger miał wstręt do obłudy i oszukaństwa, chciał natomiast aż do zapamiętania wszystkim dobrze czynić. Z korporacyi adwokackiej w krótce wystąpił: stronę, która u innego adwokata szukała porady, skłonił do zawarcia zgody i zaniechania drogiego procesu, to ściągnęło nań naganę. Wszelako wystąpienie z korporacyi adwokackiej miało tę dobrą stronę, że Luegera popchnęło do spraw publicznych.

A gdy się do nich zwrócił, miał już pewne wzięcie i miłość otoczenia, albowiem, jako adwokat, swój czas i zdolności ofiarowywał darmo na usługi biednych, którzy szukali sprawiedliwości na drodze sądowej. Ta klientela Luegera była liczna i wyrobiła mu uznanie i poszanowanie.

Wstąpił do Landstrasser Bürgerklub. Ten demokratyczny klub był niejako koniecznym wstępem do życia publicznego, poza klubem nie można było zaczynać. Klub miał charakter liberalny, czasami antychrześcijański, ale Lueger nigdy się nie krył ani z praktyką życiową katolicką ani z poglądami katolickimi. W r. 1875 postawił swą kandydaturę do Rady miejskiej, jako katolik. Ponieważ to jednak były wybory tylko uzupełniające i ponieważ pod hasłem katolickiem jeszcze nikt kandydatury nie stawiał, zwano Luegera przez kpiny „jednorocznym woluntaryuszem katolickim“.

Ale woluntaryusz stał się niebezpiecznym. W następnym roku był wybrany pod tem samem hasłem a w kilka lat później, w r. 1886 wprowadził za sobą do Rady miejskiej 15 katolików zdecydowanych, w trzy lata później 30. W prawdzie miał przeciw sobie 90, ale z początku był sam.

Ci dziewięćdziesięciu to liberałowie. W połowie zeszłego wieku liberalizm zarówno filozoficzny, jak polityczny i ekonomiczny, był u szczytu potęgi. Wolność, swoboda! Ale ten liberalizm miał kilka cech, wcale niehumanitarnych. Był najpierw antychrześcijański, a zwłaszcza antykatolicki. Katolikom należała się swoboda, więc poczęto laików wyswobadzać z pod przewagi i opresyi kleru, przywracano im w szkole, w społeczeństwie, ba, nawet w samym Kościele — wolność sumienia! Potem ten liberalizm był centralistyczny aż do despotyzmu — w dziedzinie religijnej i politycznej. W parlamencie i przez parlament robiono w kraju interesy. Wreszcie ten liberalizm uprawiał rozbójnictwo ekonomiczne. Nieograniczona wolność ekonomiczna była dla bogatych fabrykantów, giełdziarzy, przedsiębiorców, pośredników — wolnością robienia majątków bez żadnego prawnego skrępowania, bez oglądania się na kogokolwiek i cokolwiek; dla pracujących zaś była niewolą, zaprzedaniem się kapitałowi z duszą i ciałem.

Lueger nienawidził wyzysku i liberalnej obłudy. Stanął w szeregach opozycyi a właściwie stworzył ją. I to było jego wielką w dziejach naszych zasługą, że w imię haseł katolickich, w imię sprawiedliwości zaczął walkę z panującym ustrojem.

Opozycyę organizował w stronnictwo. Ale w walce z korupcyą coraz wyraźniej spostrzegał, że wśród liberałów rej wodzą żydzi. Stąd jego program krystalizował się w dwu kierunkach: wprowadzania reform katolickich i walki z przemożnym żywiołem żydowskim. Popularność Luegera rosła. Sami liberałowie powiększali ją mimo swej woli: kilkakrotnie chcieli Luegera przekupić, a ten ich demaskował i sądownie korupcyę im wyrzucał.

W r. 1885 Lueger wszedł do Reichsratu. Był z początku sam, ale coraz bardziej liczono się z jego głosem. Był mówcą znakomitym, kłamstwem nigdy nie walczył, jedynie prawdą szedł do celu i wtedy nie oszczędzał nikogo, jeśli tak było potrzeba. Lueger miał przyjaciół politycznych; nie on pierwszy zaczął w Austryi ruch chrześcijańsko-społeczny. Przedtem już społeczne hasła głosili i uświadamiali katolików baron Vogelsang, książę A. Lichtenstein, Psenner, dr. Pattai, ks. Schneider i in. Zbierali się oni wszyscy w domu Vogelsanga i tam zagrzewali się do pracy a myśli swoje gruntowali. Psenner pierwszy w r. 1882 założył Reformverein, aby dotychczasowemu ruchowi teoretycznemu nadać więcej praktyczny kierunek. W r. zaś 1887 związek reformy zamienił na Christlichsozialer Verein. Organizacya ta wraz z innymi, jak związek miejski Vereinigte Christen ks. Scheichera, jak Antiliberale Liga Luegera, była podłożem dla silnego stronnictwa katolickiego. Wszelako Lueger był duszą zsolidaryzowanych z czasem christlichsozialen: Unser Programm ist dr. Karl Lueger!

Pierwsze żądanie, jakie zgłoszono w parlamencie, to poszanowanie niedzieli i zmniejszenie godzin pracy; za temi poszły inne, mające

na celu bądź podniesienie ducha moralnego i religijnego, bądź ukrucenie kapitalistycznego bandytyzmu a podniesienie ekonomiczne ludu. Christlich—sozialen mieli przedewszystkiem lud miejski — handlarzy, rzemieślników t. zw. stan trzeci na uwadze i dla nich zrobili niezmiernie dużo dobrego. Robotników zostawiono trochę na uboczu, nie zdając sobie z tego dobrze sprawy. Stało się tak dlatego, że Lueger był związany z miastem trzeciego stanu a inni działacze raczej ze wsią.

Stronnictwo chrześcijańsko-społeczne rosło coraz więcej w potęgę, zwłaszcza w sejmie dolno-austryackim. Liberałowie zaś nikli. A przy pierwszych powszechnych wyborach rozstrzygający głos w parlamencie i sejmie dostał się stronnictwu chreścijańskiemu prawie niepodzielnie.

Lueger nie był wszechniemcem, pruskim z ducha poddanym. Przeciwnie był to patryota wiedeński i austryacki, który kochał Wiedeń i Austryę, pragnął ich wielkości. Z innymi narodami, wchodzącymi w skład Monarchii, chciał utrzymać zgodę, jedynie do węgrów czuł niechęć za to, iż zagrażają pokojowemu i postępowemu rozwojowi Austryi.

W r. 1895 Lueger został wybrany na burmistrza Wiednia 93 głosami przeciw 45 białym. W mowie obiecał, że będzie miał na widoku zawsze ogólne dobro ludności chrześcijańskiej, że będzie bronił rzemieślników i handlarzy od nieuczciwej konkurencyi, że będzie się starał, aby dzieci były wychowywane w szkołach przez nauczycieli tej samej, co oni, religii i tego samego pochodzenia; że wobec licznych w mieście słowian będzie przestrzegał słuszności i sprawiedliwości.

Tymczasem Cesarz nie potwierdził tego wyboru. Sprawili to Kaz. hr. Badeni i Biliński, którzy dzięki wpływom węgierskim urobili sobie zdanie, że wybór na burmistrza Wiednia gorliwego katolika oburzy prasę liberalną całego świata, natomiast odrzucenie takiego wyboru zyska jej poklask. Atoli ludność wiedeńska nie ustępowała i za piątem razem w r. 1897 Cesarz ustąpił, wybór potwierdził.

Odtąd Lueger poświęcił się miastu. Nie wahał się podjąć reform, które w oczach wielu uchodziły za socyalizm. Przeprowadził na wielką skalę municypalizacyę gazowni, tramwajów i elektrowni, pozostających dotychczas w rękach prywatnych przedsiębiorców. Przez umiastowienie tych przedsiębiorstw zmniejszył podatki i dostarczył miejscowej ludności zarobku. Zbudował nowy wiadukt, tak że wody wiedeńczycy mają pod dostatkiem. Zorganizował wzorowo hale targowe. Miasto ozdobił ogrodami, skwerami, kwiatami, np. na kioskach. Z zamiłowaniem chodził koło szkolnictwa, schronisk i szpitalnictwa. Zbudowane np. za jego czasów Versorgungshaus dla starców jest jakby osobnem miastem. Dopomagał do budowy kościołów, zwłaszcza po przedmieściach. Zawsze akcentował, że Wiedeń jest katolickiem miastem. Z początku śmiano się z tego, dziś wszyscy to stwierdzają. A z liberalizmu resztki tylko zostały. [1]) *X. A. S.*

[1]) *Franz Stauracz* poświęcił Luegorowi pracę o mocno publicystycznym charakterze: Dr. K. Lueger, Zehn Jahre Bürgermeister. Im Lichte der Tatsachen u. nach d. Urteile seiner Zeitgenossen, zugleich ein Stück Zeitgeschichte. Wien, Braumüller. 1907. 283.

Recenzye i krytyki.

Ks. Dr. Stefan Szydelski. *Konstanty Zieliński arcybiskup lwowski.* Kraków 1910 (Nakładem Akademii Umiejętności). 8⁰ str. 195.

Jak ważnem i obfitem źródłem do dziejów narodu i Kościoła naszego są archiwa kapitulne, nowe świadectwo daje nam dzieło ks. Szydelskiego o arcyb. Zielińskim. Rozjaśnia ono ostatnie lata tego prałata, dotąd na samych wątpliwych wieściach oparte, a w istocie historykom wcale nieznane.

Nauką, praktyką i doświadczeniem przygotowany do godności arcybiskupiej, mógł Zieliński stać się nader pożytecznym powierzonej mu archidyecezyi. Tymczasem, zaledwie przejął jej rządy, smutny los wyrwał pasterza zpośród swej owczarni, aby dzielił nieszczęścia ojczyzny.

August II król polski i elektor saski wszedł był w zmowę z carem rosyjskim Piotrem W. i Fryderykiem IV królem duńskim w zamiarze uderzenia na młodego króla szwedzkiego Karola XII i zagarnięcia niektórych jego prowincyi. Uczynił to bez wiedzy i pozwolenia sejmu polskiego. Zawiódł się jednak w swojej rachubie, bo Karol z wielką energią podjął kraju swego obronę, ośmnaście lat prowadząc ze swymi przeciwnikami walkę, w historyi wojną północną zwaną. Część czasu tego, mianowicie lata od 1702 do 1707 r. wypada na wojnę polsko-szwedzką, gdy Karol, ścigając króla Augusta, opierającego się jedynie siłami wojsk saskich, wszedł do Polski, i ogłaszając, że walczy nie z narodem, ale z królem, pozyskał sobie z panów polskich sprzymierzeńców i utworzył partyę, a korzystając z chwilowo sprzyjającego mu szczęścia wojennego, pozbawił Augusta tronu, osadzając na nim wojewodę poznańskiego Stanisława Leszczyńskiego. W wojnie tej kraj wiele ucierpiał, bo szlachta na dwa przeciwne obozy podzielona, wprowadziła zamieszanie i nieład powszechny. Papież Klemens XI, chcąc jedność przywrócić, polecił trzymać się prawnego króla Augusta i biskupom zabronił koronować Leszczyńskiego. Biskupi więc, ulegając woli papieża, w obawie przymusu ze strony partyi szwedzkiej, bądź wydalili się z kraju, bądź ukryli w miejscach, które za bezpieczne dla siebie uznali. Ten sam był zamiar i abpa Zielińskiego, nie zdołał go jednak uskutecznić, uległ naleganiom partyi szwedzkiej, głównie stronnika jej Jana Sapiehy starosty bobrujskiego i zgodził się na koronacyę Leszczyńskiego, której też dopełnił w Warszawie d. 4 październ. 1705 r. Karol tymczasem wkroczył z wojskiem do Saksonii i zmusił Augusta do zrzeczenia się tronu polskiego, traktatem zawartym 1706 r. w Alt Ransztadzie. Pozostało mu jeszcze pokonać Piotra W., którego wojska raz już zniósł i rozproszył pod twierdzą Narwą (1700), teraz jednak zadały mu one cios stanowczy pod Połtawą (1709 r.).

Ponieważ Karol XII nie pozostawił załogi w Polsce, wojska więc cara Piotra bez przeszkody ścigały stronników nowego króla Stanisława i abp. Zieliński, odkryty w swem schronisku w lasach Skępego, dostał się w jego niewolę, zabrany przez jen. Karola Ewalda von Rönne. Stało się to podczas pobytu króla szwedzkiego w Saksonii,

gdy Piotr w Polsce swobodnie gospodarował, a dostawszy pod moc swoją abpa Zielińskiego, wysyłał go do kilku miejsc, osadzając ostatecznie w Moskwie. Wstawianie się senatu, prymasa Stan. Szembeka i bpa kujaw. Szaniawskiego, nie wyjednały wolności więźniowi, o którym wreszcie, wśród powszechnego wtenczas w Polsce zamieszania, zupełnie zapomniano. Wszystko to z innych źródeł znane, przypomniał nam ks. Aleksander Syski, umieszczając w czasop. ks. Fulmana *Wiadomości Pasterskie* (r. 1907, m. listop. str. 659), artykuł: „W dwóchsetną rocznicę pojmania abpa Zielińskiego". Pomimo skrzętnie z książek i na miejscu w Skępem zebranych wiadomości, nie mógł jednak ks. Syski podać miejsca i szczegółów o śmierci abpa Zielińskiego, „pierwszego do Rosyi wygnańca, pierwszego z tych niezliczonych, żywcem w śniegu i tundrze pogrzebanych".

Dalszych wiadomości dostarcza dzieło ks. Szydelskiego i uzupełnia braki, od r. 1700, w którym ks. Zieliński objął rządy archidyecezyi lwowskiej. Źródła do tego dostarczyły mu akta kapituły lwowskiej i testament arcybiskupa, spisany 26 maja 1708 r. Ze źródeł tych korzysta skrzętnie, dotykając nawet rzeczy mniejszej wagi, co dziełu nie przynosi szkody, a w autorze pokazuje, że ceni wartość pamiątek archiwalnych.

Według dzieła tego abp. Zieliński nie był w Moskwie zupełnie odosobniony, miał bowiem przy sobie kilku ludzi z Polski i używał względnej swobody, oraz duchownego towarzystwa z misyi jezuickiej, jaka tam wówczas istniała. Dręczyła go jednak tęsknota za krajem, dyecezyą i rodziną, której z wielu posiadanych beneficyów kościelnych, z pomocą własnej skrzętności, pragnął zgotować majątek magnacki w Ziemi Dobrzyńskiej na Mazowszu. To jedno co mu też zarzucić można. Czasy były bardzo niespokojne, wojenne, w których dużo z zabiegów jego poszło na podatki i kontrybucye. Wielkie nawet majątki małe dochody dawały. Pożyczał więc i płacił procenty. W kapitule włocławskiej trzymał jeszcze prepozyturę obok arcybiskupstwa, i dłużny jej był tyle w zaległych procentach, że przy obrachunku w r. 1699, lubo mu dużo opuściła przez wzgląd na klęski powszechne, miał trzema ratami wypłacić 10,000 i tego dopełnić nie zdołał.

Ze zostającym w niewoli, nawet kapituła lwowska, którą osoba Zielińskiego najbliżej zajmować była powinna, rzadkie miała stosunki; dochowała jednak więcej wiadomości, niż inne, gdzie zostawali jeszcze znajomi jego i przyjaciele. Do tych należał ks. Aleksander Mostowski, o którym arcybiskup w testamencie wspomina, konfrater jego z kapituły płockiej i kujawskiej. Zaufanie też jego posiadał ks. Bartłomiej Tarło, przełożony misyonarzy u św. Krzyża w Warszawie, biskup poznański od r. 1710.

Dzieło swoje ks. Szydelski rozpoczyna od r. 1700, w którym abp. Zieliński objął rządy archid. lwowskiej i rozkłada je na 9 rozdziałów: Wybór arcybiskupa; Rządy w archidyecezyi; Koronacya Leszczyńskiego: Pobyt na Kujawach; Porwanie arcybiskupa; Miejsce pobytu w niewoli; Starania o uwolnienie; Śmierć arcybiskupa; Kapituła wobec śmierci arcybiskupa. W ostatnich rozdziałach usprawiedliwia postępowanie papieża względem króla Leszczyńskiego, któremu też

nie był zupełnie przeciwny; a także podnosi charakter prymasa Stan. Szembeka i bpa kujawskiego Szaniawskiego, którzy mogliby mieć urazę do Zielińskiego, że po kard. Radziejowskim przyjął od króla Leszczyńskiego nominacyę na prymasa, a jednak bez obłudy nie szczędzili starań o uwolnienie go z niewoli.

Język dzieła czysty, jeden tylko rusycyzm spotykamy, *jawił się*. O sprowadzonych przez Zielińskiego osadnikach na rolę wsi swoich rodzimych, mówi autor, że ich miał z *Holandyi*. Takich osadników dużo było na ziemiach polskich i nazywamy ich *olendrami*, pochodzili ze Śląska lub dalszych Niemiec, a byli tam ludźmi *bez ziemi*, ohne Länder, i stąd ich nazwa. Dobra kluczów Skępskich (str. 86) nie leżą pod Nieszawą na Kujawach, lecz tam gdzie Skępe, to jest z drugiej strony Wisły na Mazowszu. Tynfy od florenów są różne, bo floren czyli złoty czyni gr. 30, tynf zaś gr. 36. Ale są to tylko drobne dopełnienia, dzieło zaś samo, lubo nie wielkie, źródłowo jednak opracowane, w przedmiocie dotąd mało, a w części wcale nieznanym, dostarcza nową cegiełkę do budowy dziejów Kościoła w Polsce.

Włocławek. *Ks. Dr. St. Chodyński.*

Notatki bibliograficzne.

Ks. St. Sadowski. *Jak przemawiać na zebraniach i zgromadzeniach.* Poznań św. Wojciech 1909. 28 fen. 50.

Autor, jak sam wyznaje, napisał swoją broszurę na podstawie dzieła wydanego przez niemiecki Volksverein p. t. Wie hält man Vorträge.

Broszura ks. Sadowskiego zawiera bardzo wiele szczegółów, które mówca powinien zachowywać przed i w czasie mowy. Jest bardzo praktyczna i powinna być czytana przez tych wszystkich, którym wypada często przemawiać. Wszystkie swoje wywody autor opiera na tej myśli, że mównictwo wiecowe nie powinno być sportem, ale służbą dla dobrej sprawy.

Ks. A. S.

Dr. Al. Woycicki, *Praca polityczno-społeczna katolików niemieckich.* Studyum socyalne. Warszawa, Szczepkowski. (Z myśli społ., 10). 1910. 86.

Autor nie zakreślił sobie celu naukowego, miał przed oczyma cel dydaktyczny—postawienie przed oczami rodaków wzoru pracy społecznej.

Autor najpierw mówi o początkach ruchu katolickiego i o przyczynach, które go wywołały, mianowicie o wzroście socyalizmu i o kulturkampfie. Walka o religię łączy się z powstaniem centrum i Windthorstem, któremu autor kilkanaście stron poświęcił.

Paragraf ten uważam za niezupełny, gdyż przyczyną odrodzenia wśród katolików niemieckich była także żywa wiara, a nie tylko obrona.

Tak powstałemu ruchowi, raczej politycznemu, nadał społeczny charakter bp. Ketteler, autor więc opisuje jego życie i przedstawia program, który zostawił. Program byłby nabrał wypuklejszego znaczenia, gdyby był przedstawiony łącznie z całością poglądów polityczno-społecznych Biskupa.

Po takim wstępie autor przedstawia organizacyę młodzieży rzemieślniczej w związki, zaczętą przez ks. Kolpinga; organizacyę robotników fabrycznych,

zwłaszcza robotnic i organizacyę chłopów, Bauverein. Najsłabiej wypadł rozdział o organizacyi robotników, czytelnik musi mieć żal do autora, że, znając zblizka ruch społeczny niemiecki, szerzej go nie potraktował, że np. syndykalizmowi chrześcijańskiemu poświęcił wszystkiego 17 wierszy i że w całej tej części nie podał nowych dat statystycznych.

Ostatnia część przedstawia Związek Ludowy, jest to część najobszerniejsza i jak Wstęp, dobrze napisana. Autor słusznie podnosi, że Volksverein jest dla Niemiec niewyczerpanem źródłem kultury i współczesnego rozwoju.

O ile wiem, jest to pierwsza w polskim języku rozprawka o działalności społecznej katolików niemieckich. Z tego względu zasługuje na czytanie, aby nasz ogół nietylko zdaleka podziwiał Niemcy, ale i zblizka im się przyjrzał.

X. A. S.

Pierre Duhem. *Le mouvement absolu et mouvement relatif.* Montligeon, 1909. 284 str,

P. Duhem, profesor w Bordeaux, znany w ostatnich czasach pracownik na polu fizyki, zabierający często głos w dyskusyach Brukselskiego Towarzystwa naukowego (zob. Annales de la Société scientifique de Bruxelles), dał nam znowu dowód swej mrówczej pracy w dziele zatytułowanem powyżej, Autor na samym wstępie zaznacza, że studyum to jest częścią dzieła znacznie obszerniejszego, mającego traktować o formowaniu się systemu Kopernika; dzieło to ma ukazać się nieco później. Z wielkim nakładem pracy prowadzi czytelnika poprzez starożytność, wieki średnie i czasy nowsze, wykazując ewolucyę, jaka się dokonywała w pojęciach miejsca i ruchu. Pomimo różnorodności teoryi w powyższych kwestyach, jaką możemy zauważyć w świecie uczonym, począwszy od Arystotelesa aż do Kopernika, zapatrywania te możnaby podzielić na dwie grupy.

Pierwsza obejmuje całą plejadę zwolenników Averroesa, który hołdował zasadzie. że nie może być mowy o ruchu tam, gdzie niema jakiegoś ciała znajdującego się w spoczynku; ciałem tem miała być kula ziemska, położona w centrum świata. Spoczynek zatem ziemi był uważany w ich oczach za dogmat naukowy, którego nie można było zaprzeczyć bez wykroczenia przeciwko logice.

Jednocześnie z powyższą teoryą rozwijała się inna, w której naczelne stanowisko zajmują Duns Scot i Wilhelm d'Occam. Wbrew zasadzie Averroistów zwolennicy tej nowej teoryi usiłowali dowieść pomiędzy innemi, że w mocy Boga jest uczynić wszechświat przedmiotem ruchu i że zarzut nielogiczności, jaki Averroes czynił astronomii Ptolemeusza, jest nieuzasadniony. Rozwój tej teoryi torował jakoby drogę Kopernikowi.

Wiekopomne dzieło Kopernika: „De revolutionibus orbium coelestium“ bynajmniej nie położyło kresu ewolucyi pojęć miejsca i ruchu. System averroistyczny naturalnie bezpowrotnie wobec tego upaść musiał, mnóstwo jednak innych hypotez, jakie wydała starożytność i wieki średnie, znalazły oddźwięk w czasach nowszych. To też autor w dalszym ciągu zaznajamia czytelnika z prądami pokopernikowskimi, chociaż co prawda już więcej pobieżnie.

Jaki wyciągnąć wniosek z tego chaosu pojęć o ruchu? — zapytuje siebie autor. Bezwarunkowo, że jedynym ruchem, jaki możemy obserwować, który może być przedmiotem doświadczenia, jest ruch względny: fizyka i inne nauki pozytywne tym tylko ruchem zajmować się mogą. Na to zgodzić się muszą wszyscy. Jednakże — konkluduje autor — umysł nie pozwala nam poprzestać na tem, on

nas zniewala iść dalej,—przejść granice fizyki i z punktu metafizycznego przyznać istnienie ruchu absolutnego.

Czytając powyższe dzieło, musimy podziwiać mozolną pracę autora i uznać wielką jej pożyteczność.

Ks. Poboży.

Ks. Miecz. Kuznowicz T. J., *W sprawie młodzieży pracującej.* Kraków, autor. Odb. z Przegl. Powsz. 1910. 17 str.

Uznawanie jakiejś instytucyi za bezwzględnie dobrą, brak myśli krytycznej zawsze znamionuje zastój i upadek życia. Wiele instytucyi społecznych, wyrosłych na gruncie katolickim, musiało wyrość, gdyż je uznano za niedostateczne.

Ks. Kuznowicz porównywa, wyrosłe na gruncie francuskim, *patronages*, po naszemu „opieki“, ze związkami młodzieży i mojem zdaniem słusznie daje przewagę tym nad tamtymi. Oto główna myśl broszury.

„Z kilkoletniego doświadczenia dziś kategorycznie mogę stwierdzić, że praca w rozmaitych sekcyach związku, jak i w kółku amatorskiem, kółku abstynentow, klubie sportowym, herbaciarni i t. p. tem doskonalej, dokładniej dla ogółu wykonane zostały, im więcej sami uczniowie rękodzielnicy samodzielnie pracowali, im więcej odpowiedzialnymi byli za powierzone sobie instytucye. A przeciwnie ilekroć sam jakąś pracę brałem na swe barki w związku, tylekroć przychodziłem do przekonania i naocznie widziałem w rezultatach, że najpierw sama sprawa gorzej poszła, gdyż byłem pozbawiony pomocy drugich, a przedewszystkiem sama młodzież tej sprawy lub tego dzieła nie doceniała i dość obojętnie, a były wypadki, że wrogo się do niego odnosiła“.

Oczywiście autorowi nie chodzi o powierzenie całej sprawy organizacyi młodzieży tejże młodzieży samej, ale o stopniowe jej zaprawianie do kierowania sobą i wyrabiania się.

K. A. S.

O. Augustyn da Montefeltro, *Wybór kazań*, wygłoszonych w rzymskim kościele S. Carlo al Corso. Z oryginału włoskiego. Poznań 1909 r.

Niewielka, bo tylko ze 168 stronic składająca się książka, zawiera jedenaście kazań, a właściwie apologetycznych konferencyi na następujące tematy: Prawda, Istnienie Boga, Kto jest Bóg, Dusza w umiejętności i w sztukach pięknych, Nieśmiertelność duszy, Konieczność religii, Źródła niewiary, Rodzina i religia, Święty Józef, Marya, Jezus Chrystus. Poprzedza je napisany przez Lucyana Rydla krótki życiorys słynnego na cały kraj włoski i poza jego granicami kaznodziei. Zbiorek pomieniony nie potrzebuje pochwał, albowiem imię autora jest dostateczną gwarancyą. Rzecz przeznaczona dla inteligentnego słuchacza, wyłożona i przedstawiona gruntownie, jasno, z ożywieniem kaznodziejskiem, niemałą przysługę oddać może tak umysłom, potrzebującym pokrzepienia w wierze, jak i kaznodziejom i konferencyonistom po miastach, zwłaszcza, że i przekład polski odznacza się poprawnością języka i ozdobnością szaty stylowej.

Kr.

Redaktor odpowiedzialny
Ks. Dr. Antoni Szymański.

Wydawca
Ks. Dr. Stanisław Gruchalski.

DRUKARNIA DYECEZALNA, WŁOCŁAWEK.

TOBIE KRÓLOWO NIEBIOS

KTÓRAŚ JASNĄ GÓRĘ NA TRON ZIEMSKI SOBIE OBRAŁA

KTÓRA Z NIEJ ŁASKI ROZDAJESZ

I CUDA DLA NAS CZYNISZ

KTÓRAŚ JEST W SZCZEGÓLNIEJSZY SPOSÓB

PRZEZ NARÓD POLSKI UMIŁOWANA

JAKO MATKA I OPIEKUNKA

JAKO OBRONICIELKA I WYBAWICIELKA JEGO

TOBIE NIEPOKALANA DZIEWICO

COŚ JEST NASZĄ CHLUBĄ NARODOWĄ

COŚ JEST DLA NAS OGNISKIEM JEDNOŚCI

COŚ JEST ŻYCIEM NASZEM

TOBIE NAJŚWIĘTSZA BOGARODZICO

COŚ ZNIEWAGĘ ŚWIĘTOKRADCZĄ

NA DOBRO NARODU OBRÓCIŁA

OŻYWIŁA JEGO WIARĘ

POBUDZIŁA GO DO TROSKLIWEGO JEJ PIELĘGNOWANIA

DO JEJ SZCZEPIENIA W MŁODE POKOLENIE

TOBIE KRÓLOWO NASZA

U STÓP KTÓREJ STANĘLI KSIĄŻĘTA KOŚCIOŁA

I SETKI KAPŁANÓW

DO KTÓREJ W KROCIACH TYSIĘCY

ZBIEGŁ SIĘ NARÓD POLSKI Z OJCZYZNY I ROZPROSZENIA

ABY CIĘ ZA ZNIEWAGĘ PRZEBŁAGAĆ

ABY CIĘ UCZCIĆ JAK NA KRÓLOWĘ NIEBIOS PRZYSTAŁO

ABY PRZED OBLICZEM TWOJEM

ODNOWIĆ KAZIMIERZOWE ŚLUBY WIERNOŚCI

ABY NA TWE ŚWIĘTE SKRONIE PO RAZ WTÓRY WŁOŻYĆ

OTRZYMANĄ W DARZE

OD OJCA CHRZEŚCIJAŃSTWA KORONĘ

ABY CIĘ PRZYOBLEC W KOSZTOWNE BRYLANTOWE SZATY

SKŁADAMY HOŁD NAJKORNIEJSZY

Z SILNEJ WIARY

ŻYWEJ NADZIEI GORĄCEJ MIŁOŚCI

MATKO NIE OPUSZCZAJ NAS

Zatarg arcybiskupa Dunina

z rządem pruskim o małżeństwa mieszane.

II.

Pierwsze wystąpienie arcyb. Dunina, koresp. z min. Altensteinem.

Kiedy arcybiskup Dunin objął rządy archidyecezyi gnieźnieńsko-poznańskiej, stosunki bardzo się zmieniły wskutek upadku liberalnych ministrów. Proklamacya królewska z 15 maja 1815 r. zapewniała uroczyście mieszkańcom W. Ks. Poznańskiego zachowanie narodowości, języka i religii [1]). Kiedy jednak upadli liberalni ministrowie Stein, Hardenberg i inni, ujawnia się w Prusach reakcya, dążąca wprost do łamania uroczystych przyrzeczeń, zwłaszcza pod wpływem kongresów, organizowanych przez Metternicha. Już w drugim dziesiątku lat XIX stulecia stwierdzamy zakusy germanizacyjne w szkolnictwie, ale reakcya w całej pełni ujawniła się w trzecim dziesiątku XIX w. Za powód do tej reakcyi służyło powstanie listopadowe. Usunięto namiestnika Radziwiłła, a jego miejsce zajął germanizator czystej krwi Flottwell. Germanizacya zaznaczyła się teraz na każdem polu: w szkolnictwie, sądownictwie i administracyi. W r. 1832 wychodzi regulamin rządowy, na mocy którego język polski został usunięty z wewnętrznej korespondencyi władz, nawet duchownych [2]). Zaczęło się gromadne wydalanie i przenoszenie urzędników administracyjnych

[1]) *Dr. Rakowski* „Dzieje W. Ks. Poznańskiego". str. 245.

[2]) Arcyb. Dunin wniósł przeciw temu regulaminowi protest 6 lutego 1832 r. do min. Altensteina w następujących słowach: „Wyłączenie języka polskiego z życia publicznego zasmuca mnie mocno. Obawiam się, aby to wyłączenie nie wywołało bez potrzeby nieprzebytego przedziału pomiędzy rządem a setkami tutejszych jego poddanych". (Tygodnik Kat. 1860 r.)

i sądowych—polaków z obrębu W. Ks. Poznańskiego, a sprowadzanie niemców. Nadzór nad szkolnictwem oddano protestanckim inspektorom, którzy z całą gorliwością zakładali szkoły protestanckie, gdzie znalazło się choćby kilku protestantów. Ponieważ z powodu udziału w powstaniu listopadowem wiele majątków było obdłużonych, postanowiono i z tego skorzystać; król przeznaczył 3 miliony marek na wykupienie majątków polskich, a osadzenie w nich niemców protestantów. W tym też czasie przeszło najwięcej majątków polskich w ręce niemieckie.

Napór niemczyzny ujawnia się zatem na wielką skalę, wskutek czego i sprawa małżeństw mieszanych nabiera większego znaczenia.

Cokolwiek było powodem prawa z r. 1803, mówi Dr. Hase, jest jednakże rzeczą widoczną, że tak do W. Ks. Poznańskiego, jak do prowincyi nadreńskich przybywa całe mnóstwo młodych protestantów. Ci żenią się z córkami wyższych i bogatych rodzin katolickich. Jeżeli zaś prawo nakazuje, by wszystkie dzieci w religii ojca wychowywano, to jest widoczna, że protestantyzm musiałby się szerzyć w wyższych sferach, tak jak to się na Śląsku już stało, a katolicyzm zostanie wnet tylko religią ludu [3]).

Marcin Dunin urodził się 11 listopada 1774 r. z rodziny szlacheckiej, podupadłej. Ojciec jego był właścicielem dóbr pod Rawą, matka jego nazywała się Brygida Szczakowska. Początkowe wykształcenie pobierał u jezuitów w Rawie, dalsze w gimnazyum bydgoskiem, a następnie kształcił go prywatnie stryj jezuita. W r. 1793 przyjętym został do Collegium germanicum w Rzymie, gdzie się zaprzyjaźnił z Andrzejem Hattenem, późniejszym biskupem warmińskim. W Collegium germanicum został zaszczytnie odznaczonym, gdyż należał do tych niewielu, którzy w uroczystość Wszystkich Świętych mogli wygłosić kazanie wobec papieża i kardynałów [4]). Po czterech latach pobytu w kollegium otrzymał święcenia kapłańskie, choć nie miał jeszcze przepisanego wieku; to przyspieszenie jego święceń spowodowały wypadki polityczne we Włoszech. Wrócił do ojczyzny, która już była po trzecim rozbiorze. Miłej powierzchowności, żywy, wyrobiony, przyjemnego charakteru, stał się wnet protegowanym kilku dygnitarzy duchownych. Sam miał później mówić, że go godności i honory same szukały.

---

[3]) *Dr. Hase* „Die beiden Erzbischöfe", str. 239...

[4]) *Dr. T. Rzymski* „Odznaczenie 3 polskich alumnów z Coll. Germ. za czasów Piusa VI". (Przegl. kość. wrzesień 1905, nr. 45).

W r. 1808 powołał Dunina na kanonię gnieźn. arcyb. Raczyński; odtąd piastuje tu różne godności: auditora, kanclerza kapituły metrop., wreszcie 1824 r. dostaje kanonię w Poznaniu, po złączeniu już obu dyecezyi. Dunin piastował również urząd prowincyonalnego radcy szkolnego i w uznaniu za działalność na tem stanowisku ozdobił go rząd pruski orderem czerwonego orła. Po prędkiej śmierci energicznego arcyb. Wolickiego przyjął rząd chętnie wybór lojalnego dotąd Dunina na administratora archidyecezyi pozn. Nowego administratora potrafili politycy pruscy chytrze nakłonić do wydania listu pasterskiego przeciw powstaniu listopadowemu („Przeciw źle myślącym, niespokojnym") i do napisania świadectwa, że małżeństwa mieszane błogosławią w archidyecezyi poznańskiej proboszczowie bez wymagania jakichkolwiek przyrzeczeń. Świadectwo to miało się stać doniosłą bronią przeciw arcybiskupowi. Dnia 10 lipca 1831 r. otrzymał Dunin sakrę biskupią. Nowy arcybiskup nie był człowiekiem — jak go już współczesny ks. Pohl charakteryzuje — jakichś wyjątkowych zdolności, miał łatwość w pojęciu, ale bardzo bystrym nie był, ani tak wybitnym, aby wywierał stanowczy wpływ na swoje otoczenie. Przytem decydował się trudno i powoli, jak wyjść z kolizyi, ale był do tyle sumiennym, że nie stawał się nigdy niegodnym urzędów i zaszczytów, choć je dostawał za protekcyą.

Wiemy napewno, że do połowy r. 1836 arcybiskup Dunin był dość spokojnym co do małżeństw mieszanych. Jednakże już w ciągu r. 1836 ks. Pohl miał słyszeć z jego ust, że go małżeństwa mieszane niepokoją. Od początku r. 1837 zaniepokojenie arcybiskupa widocznem jest z dokumentów publicznych.

Coraz częściej bowiem stawiano proboszczom przeszkody, gdy przy małżeństwach mieszanych chcieli się trzymać ustaw kościelnych i dawnej tradycyi. Przyczyną tego było systematyczne wprowadzanie w życie rozporządzenia z 21 listopada 1803 r., o czem wyraźnie zawiadomił arcybiskupa naczelny prezes w 24 września 1834 r. Pociągano też do odpowiedzialności księży, którzy bez przyrzeczeń nie chcieli błogosławić małżeństw mieszanych. Tymczasem liczba małżeństw mieszanych wzrastała coraz bardziej, ustawicznie musiano udawać się do Rzymu po dyspensy, który na nie pozwalał, ale pod warunkiem, aby odebrano przyrzeczenia, przepisane prawem kościelnem.

Ponieważ dyspensy przechodziły przez ręce rządu, ten bez wahania wykreślał warunki podane w dyspensie i zakazywał się

do nich stosować. To była sprawa, nad którą coraz więcej zaczynał się zastanawiać arcybiskup Dunin, coraz bardziej niepokoiła go myśl, czy dyspensy są ważne, jeżeli się warunków nie spełni. Z drugiej strony dochodziły go zapytania proboszczów względem małżeństw mieszanych. Pierwsze takie zapytanie, które się dochowało w archiwum ordynaryatu poznańskiego, pochodziło od ks. Zeylanda. Konsystorz poznański przedstawił je w takiej relacyi arcybpowi Duninowi pod dniem 11 marca 1836 r.:

„Ks. Zeyland, beneficyat przy tutejszej kollegiacie św. Magdaleny, uczynił do nas podanie w okoliczności udzielania błogosławieństwa kapłańskiego zabierającym się do związku małżeńskiego różnowiercom z katolickiemi stronami. Nie chcąc mu dać ostatecznej decyzyi na takowe, przez uwagę, że brewe papieskie nie otrzymało sankcyi rządowej na tutejszą prowincyę i nie mamy także wiadomości, czy sąsieccy biskupi wspomnionem brewe rządzą się lub nie, osądziliśmy pierwej za rzecz stosowną, przełożyć je najuniżeniej Jaśnie Wiemożnemu arcybiskupowi in originali, spodziewając się, iż zapewne J. W. Arcybiskup popierać ustaw kościelnych, każdego katolickiego duchownego obowiązujących, nie poprzestanie i że z tej okazyi może będzie J. W. Arcybiskupa zamiarem, wydać ogólne jakowe postanowienia na obiedwie archidyecezye. Tymczasem jednak rzeczony ks. Zeyland został dzisiaj poinformowany, aby tak jak dotąd czynił, postępował i nadal przy błogosławieniu małżeństw różnowierców, oczekując później odpowiedzi na przełożenie swoje wyżej przytoczone".

Pod dniem 29 marca 1836 r. odpowiada arcybiskup Dunin:

„Ponieważ według wiadomych ustaw rządowych, żadne brewe papieskie nie może być po dyecezyi ogłoszone, bez wyraźnego na to zezwolenia wys. minist. spraw duchownych, czyli t. zw. placetum regium, a postanowienie św. Stolicy apostolskiej względem benedykcyi małżeństw, między niewiastami katolickiej religii i mężczyznami wyznania ewangelickiego zawrzeć się mających na drodze urzędowej nie były tu dotąd ogłoszone, uważać je przeto należy, jako li tylko do osób i miejsc, do których były wydane i gdzie prawne ich ogłoszenie nastąpiło, ściągające się—następnie przepisy w nich objęte żadnego na teraz zastosowania tu u nas nie mogą mieć, lecz owszem dotychczasowa względem małżeństw mixtae confessionis obserwancya i nadal zachowaną być winna" (Archiwa ord. pozn.).

Jest to ostatni znak pewności siebie u arcybiskupa Dunina w kwestyi małżeństw mieszanych. Sprawa zaczyna go coraz więcej niepokoić. Pisane przez arcybiskupa promemoria, zachowane w aktach archiwum ordynaryatu poznańskiego, wskazują na przemianę, jaka się dokonuje w jego poglądach na małżeństwa mieszane.

„Pro informatione", pisane ręką Dunina 10 stycznia 1837 r., wskazuje, że arcybiskup zabrał się do studyowania kwestyi małżeństw mieszanych. Do studyów służyły mu przedewszystkiem dzieła ks. Binterima [5]).

W tem „Pro informatione" wypisuje arcyb. Dunin 13 punktów z dzieła Binterima następującej treści. Małżeństwa mieszane, jak już powiedział Benedykt XIV, nie są złe same w sobie, lecz stają się złemi z powodu okoliczności, zwłaszcza niebezpieczeństwa wiary i niekatolickiego wychowania dzieci; jeżeli się te okoliczności usunie, wtedy małżeństwa mieszane stają się za dyspensą godziwe. Choć czasem nie żądano w dyspensach warunku nawrócenia się strony heretyckiej, zawsze jednak wymagano, by strona katolicka nie była w wierze niepokojoną i by wszystkie dzieci w katolickiej religii były wychowane. Ponieważ katolik ma przekonanie, że tylko religia katolicka jest prawdziwą, strona zaś akatolicka uważa każdą religię za dobrą i prowadzącą do zbawienia, więc warunki nie czynią krzywdy przekonaniom strony akatolickiej. Władza państwowa nie ma prawa nakazać wychowania dzieci z małżeństw mieszanych w jakiejś religii. Małżeństw mieszanych nie błogosławi się, muszą one być zawarte wobec duchownego strony katolickiej, błogosławienie małżeństw mieszanych jest świętokradztwem.

Po tem streszczeniu dopisuje od siebie:

a) Jeżeli król rozkaże mi coś godziwego, wypełnię jego wolę, lecz jeżeli rozkaże uczynić to, co szkodzi memu zbawieniu, nie dam się nakłonić do spełnienia jego woli. b) Jeżelibym był Kościołowi memu niewiernym, król nie mógłby także na mą wierność liczyć. c) Wszyscy biskupi katoliccy są w sumieniu obowiązani iść za rozkazami swego Kościoła, inaczej nie są jego członkami, są oni raczej apostatami i bez czci ludźmi. d) Król ma prawie połowę poddanych religii katolickiej, zobowiązał się szanować i strzedz religię w jej prawach; przez edykt jednakże, dotyczący małżeństw mieszanych, jest ona podcięta w korzeniu, a więc edykt jest niemożliwym do przyjęcia przez Kościół. e) Małżeństwo u katolików jest sakramentem, który tylko części katolickiej może być udzielonym.

---

[5]) Uczony ten proboszcz, obok pracy parafialnej, nie szczędził trudów, aby objaśniać sprawy katolicyzmu w wielu dziedzinach. Jednem z najlepszych jego dzieł to: „Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche", które studyuje właśnie arcybp Dunin. Binterim zabierał również głos podczas zajść kolońskich i za swoje dzieło „Der katholische Bruder-und Schwesterbund zu einer rein katholischen Ehe" odsiedział 6 miesięcy w cytadeli w Wesel.

Wyrazem zupełnej zmiany poglądów arcybiskupa na sprawę małżeństw mieszanych jest list z 13 stycznia 1837 r. do ministra spraw duchownych [6]):

„Brewe apostolskie Piusa VIII z d. 25 marca 1830 r., dotyczące małżeństw mieszanych, zostało opublikowane w Westfalii i prowincyach nadreńskich, gdzie też stosownie do jego przepisów postępują. To brewe poznano także i w innych częściach państwa i wogóle poznało je całe duchowieństwo tego państwa, skutkiem czego ustawicznie do mnie nadchodzą zapytania, czy i o ile należy się do brewe w mojej archidyecezyi stosować. Jestem pogrążony w największym niepokoju przy rozstrzyganiu tych zapytań. Z jednej strony brewe nie zostało dotąd w mej archidyecezyi ogłoszone, z drugiej strony niepokoi mnie sumienie z powodu zaniedbania w zachowaniu zasad, wypowiedzianych przez Stolicę apostolską. Wiszę między państwem a kościelnym moim zwierzchnikiem w dręczącej niepewności, muszę usilnie sobie życzyć, aby się wyrwać z tego dylematu. Dlatego proszę najuniżeniej, łaskawie mnie pouczyć, czy mogę brewe wspomniane w mej archidyecezyi ogłosić, albo czy mogę przynajmniej poddane mi duchowieństwo pouczyć, aby się do zasad w brewe wypowiedzianych co do małżeństw mieszanych stosowało. Ponieważ publikacyi brewe i zastosowania się doń dozwolono w Westfalii i prowincyach nadreńskich, więc sądzę, że nie stoi i tutaj temu nic na przeszkodzie. Tam i tu jest to samo państwo, tu i tam jeden i ten sam Kościół katolicki, tam i tu zupełna jest jednomyślność uznanych celów. Jeżeli się mylę, to Ekscelencya raczy mnie w taki sposób pouczyć, by moje sumienie było uspokojone".

Minister Altenstein zaznacza w odpowiedzi z d. 30 stycznia 1837 r., że brewe Piusa VIII odnosi się wyłącznie do archidyecezyi kolońskiej i do dyecezyi trewirskiej, paderbornskiej i monastyrskiej. Jestto właściwie odpowiedź, jak widać ze wstępu brewe, na zapytanie tych prałatów, wystosowane do Leona XII względem małżeństw mieszanych, aby w swych dyecezyach, złożonych z różnych cząstek, zaprowadzić jednostajność. Zasady w odpowiedzi zaznaczone dostosowane są do ogólnie panującego w tych dyecezyach zwyczaju, który jest odmienny od zwyczaju arcybiskupstwa gnieźnieńsko-poznańskiego. Dla zaprowadzenia jednostajności pozwolił król zwrócić się wspomnianym biskupom do Rzymu, ale przyjęcie brewe ze strony króla nastąpiło dopiero 1834 r. Z tego może poznać arcybiskup, że brewe nie dotyczy jego archidyecezyi. Ponieważ powszechnie znaną jest rzeczą, że na wschodzie małżeństwa mieszane bezzwłocznie się błogosławi, zostawiając resztę sumieniu nowożeńców, więc minister nie jest skłonny ani uprawniony, zezwolić

[6]) Rechtliche und Faktische Darstellung... str. 79.

na jakąś w tym względzie zmianę. Ufa on raczej, że arcybiskup zachowa sumiennie praktykę poleconą przez rząd we wszystkich dyecezyach wschodnich. Minister odepchnie z godnością każde usiłowanie wprowadzenia nowości i da o tem natychmiast znać królowi [7]).

Wkrótce potem arcybiskup Dunin dostał do rąk list ks. Jankowskiego z Łękna, datowany 27 stycznia 1837 r., w sprawie małżeństw mieszanych, który wykazuje, jak ta sprawa zaczyna coraz bardziej niepokoić duchowieństwo. Ks. Jankowski wspomina, że Pius VIII wydał brewe, które rząd dopiero po 4 latach przyjął i brewe to ogłoszono w różnych pismach teologicznych.

„W naszej archidyecezyi rzeczone postanowienie Ojca św. dotąd w żadnej drodze urzędowej ogłoszone nie zostało. Z tego różne mylne powstają mniemania, do których należy i to, że prawo rzeczone dla braku należnego jego ogłoszenia u nas ma być nie obowiązujące. W. J. Ks. kanonik Jabczyński umieścił wprawdzie przytoczone brewe w 2 poszycie swego „Archiwum teologicznego“ na rok zeszły str. 197, atoli pisma rzeczonego wielu nie czyta i zawsze tylko za prywatne ogłoszenie jest uważane. Ja zaś utrzymuję, żeśmy jako katolicy i ze względu na to, iżeśmy Kościołowi wierność i posłuszeństwo przysięgli, ustawy Stolicy Ap., w jakiejkolwiek oneby drodze do naszej wiadomości doszły, z sumienia ściśle wypełniać powinni“.

Ks. Jankowski udowadnia to swoje zdanie orzeczeniami sławnych kanonistów, zarządzeniami papieży i t. d., wskazuje, że brewe jest właściwie wyjaśnieniem dawnej praktyki kościelnej, a jako takie wcale nawet ogłoszenia nie potrzebuje, i kończy:

„U nas zaś nic w tej mierze urzędownie nie nastąpiło, a z tego opłakania godne wynikają skutki. Ponieważ niektórzy duchowni prawo rzeczone za nieogłoszone, następnie i za nieobowiązujące być mniemają, dają śluby osobom różnej religii, nie dopełniając ani wchodząc w warunki prawem kościelnem i nową brewą Piusa VIII przepisanych“.

W końcu zwraca uwagę ks. Jankowski, że przedmiotu, tak ważnego z natury swojej, nie można zostawić arbitralnemu postępowaniu lub roztropności i gorliwości, która nie w każdym kapłanie jest równa, a może jej miejsce zajmować obojętność, nieoświecenie, fałszywe zasady z przepisów praw cywilnych, niewczesna obawa albo obcy wpływ. Podaje następnie jako dołącznik plan, jaki on sam wymyślił względem małżeństw mieszanych w swej parafii (zgodny zupełnie z brewem Piusa VIII), i prosi, jeżeli arcybiskup uzna go za słuszny, aby go rozszerzył na całą archidyecezyę [8]).

[7]) Publikacye sekr. stanu 83.

[8]) Archiw. ord. pozn.

Nad odpowiedzią ministra zastanowił się gruntownie arcybiskup Dunin, ciągle czyta rzeczy odnoszące się do małżeństw mieszanych, a uwagi swoje nad twierdzeniami ministra Altensteina wypowiedział w notatkach „pro informatione“ z dnia 28 marca 1837 r. [9]). Arcybiskup przypomina najpierw, że do małżeństw mieszanych odnosi się nietylko brewe Piusa VIII, ale również rzecz tę określił już Benedykt XIV w dziele „De synodo dioecesana” i w pierwszej części brewe „Magnae Nobis” do arcybiskupów i biskupów polskich. Przed nim jeszcze Klemens XI również o tej sprawie pouczał. Przechodzi potem do zbijania reskryptu ministra Altensteina. Nieprawdą jest, jakoby brewe Piusa VIII odnosiło się tylko do Kolonii, Trewiru, Paderbornu i Monastyru, byłoby to bowiem to samo, co twierdzić, że list św. Pawła do Rzymian, Efezów, Koryntyan, odnosi się tylko do mieszkańców tych miast, a gdzieindziej zasady, w listach tych wypowiedziane, nie obowiązują. Brewe obowiązuje bez ogłoszenia, gdyż jest ono właściwie przedstawieniem dawnej nauki Kościoła, znajdują się tam rzeczy nietylko odnoszące się do dyscypliny, któreby potrzebowały publikacyi, ale chodzi tam o godne i niegodne administrowanie sakramentu. Od tej nauki Głowy Kościoła nie można się wyłamać bez naruszenia posłuszeństwa, bez zrywania jedności wiary, bez formalnego odszczepieństwa.

Następnie przechodzi arcybiskup do ważnego twierdzenia ministra, jakoby w dyecezyi gnieźnieńsko-poznańskiej była notorycznie zadawnioną i upowszechnioną praktyka bezwarunkowego błogosławienia małżeństw mieszanych.

„Nie przeczę — pisze arcybiskup — że mogło się tu w tej prowincyi zdarzyć coś takiego, na co się J. W. minister powołuje, a co było niezgodnem z niniejszą nauką Piusa VIII. Zdarza się to bowiem przy wszystkich nowościach, że zaraz z gruntu rzeczy nie poznajemy i potrzeba niejakiego czasu do postrzeżenia i zgłębienia wszystkich stosunków tejże nowości, aż dopiero pomiarkujemy się i pewne zdanie nasze ujrzeć możemy, czy godzi się lub nie godzi pójść za tą nowością. Zawieranie małżeństw mieszanych w takich stopniach, jak zwłaszcza dzisiejsze prawo cywilne wymaga, jest właśnie rzeczą zupełnie nową i świeżą, bo to pewna, że nietylko małżeństwa takowe aż dotąd należały zawsze do przypadków zupełnie jeszcze rzadkich, przynajmniej do powszechnych nigdy aż dotąd rachować ich nie było można“.

Nie może być mowy — mówi dalej arcybiskup — o powszechnej praktyce, gdyż nadużycie dopiero zaczyna się wdzie-

[9]) Tamże.

rać, nie może ono być brane za dawny i powszechny zwyczaj. Tembardziej nie może być o tem mowy, że do zwyczaju potrzeba wolności, a tu jej niema.

„Rząd bowiem względem takowych mieszanych małżeństw, nie przestaje zaprowadzać prawa bezwzględnie na nasze katolickie stosunki religijne i wyraźnie zasadom naszego Kościoła przeciwne i ani wchodząc dalej absolutnie i pod zagrożeniem kar surowych do takowych praw katolikom ściśle zastosować się nakazuje, a którzyby tego nie uczynili bierze ich za winowajców i przestępców i jako takich karze".

Rząd jest do tego stopnia bezwzględnym, że nie pozwala nawet w tych trudnych warunkach się poradzić, wszelką korrespondencyę z Głową Kościoła uważa za ciężkie przestępstwo, nawet biskup w swej dyecezyi nie może opublikować niczego, coby się rządowi nie podobało.

Choćby nawet był rzeczywiście powszechny zwyczaj — dowodzi dalej arcybiskup — to i tak katolicy nie uznają żadnego przedawnienia, jeżeli chodzi o istotne zasady religii. Skoro tylko się spostrzegą, że błądzą, mają ścisły obowiązek od błędu odstąpić, w jakiejkolwiek drodze o błędzie się dowiedzą.

Wreszcie przechodzi do ostatniego zarzutu ministra względem wprowadzania nowości i udawadnia, że nie biskup, ale rząd wprowadza nowości i zmiany.

Z tych uwag arcyb. Dunina widać, że czytał nietylko dzieła, dotyczące małżeństw mieszanych, ale odpowiednie dekrety papieskie i studyował archiwum ordynaryatu w Poznaniu. Widzimy również, że jest on już zdecydowany, bronić przepisów kościelnych co do małżeństw mieszanych.

Dnia 15 kwietnia 1837 r. odpowiada arcyb. ministrowi Altensteinowi na jego list z 30 stycznia, dołączając długi memoryał o małżeństwach mieszanych. List ministra spowodował go — mówi arcyb. — aby sprawę tak wielkiej wagi gruntownie rozważył. Wynikiem poszukiwań nad tą sprawą jest dołączony memoryał (Bericht und Gutachten über die gemischten Ehen). Nie może się zgodzić na wypowiedziane przez ministra poglądy w tej sprawie, prosi go więc, aby przedłożył królowi i wyjednał zezwolenie na ogłoszenie brewe Piusa VIII, albo dozwolił całą sprawę przedłożyć papieżowi do rozstrzygnięcia. Inaczej od raz obudzonego niepokoju sumienia nie będzie się mógł uwolnić. Dołączony do listu memoryał jest prawie dosłownem tłumaczeniem omówionej wyżej notatki „Pro informatione" z d. 28 marca 1837 r. Jeden tylko szczegół znajdziemy tu nowy — mianowicie,

że rząd nie trzyma się nawet ściśle deklaracyi z r. 1803 i to ze szkodą katolików, a jako przykład tego podaje, że syn katolickiego ojca, chirurga Lindera z Rogoźna, po śmierci tegoż musiał przejść na wyznanie protestanckie, gdyż jego matka jest protestantką [10]).

Stanowczą i surową była odpowiedź ministra z dnia 3 maja 1837 r. Nie może on pozwolić na zniesienie lub ograniczenie zwyczaju, panującego w archidyecezyi, zgodnego z zwyczajem wszystkich dyecezyi wschodnich t. j. błogosławienia małżeństw mieszanych bez żadnych przyrzeczeń. Nie pozwoli również na publikacyę brewe Piusa VIII, ani uczyni żadnych dlatego przedstawień królowi.

„Przeciwnie—mówi minister—rozkazałem urzędom prowincyonalnym, by wystąpiły najusilniej przeciw każdemu usiłowaniu zmienienia dotychczasowej praktyki, przeciw usiłowaniu, by błogosławienie małżeństw mieszanych uczynić zależnem od przyrzeczeń, choćby najmniejszych. Autor memoryału, doręczonego przez J. W. Arcybiskupa, zdradza zresztą widoczny brak tak znajomości praw, dotyczących tego przedmiotu, jak również krytycznego sądu, tem więcej za to daje poznać niechętne dla rządu usposobienie. Dla mnie wystarczy to, że autor ten nie potrafił zaprzeczyć istnienia zwyczaju, o którym wyżej wspomniałem, a który czuję się obowiązanym utrzymać i strzedz dla porządku i życzliwego usposobienia pomiędzy obu wyznaniami".

Prawdziwość tego, że w archidyecezyi gnieźnieńsko-poznańskiej zapowiedzi i śluby małżeństw mieszanych nie są zależne od żadnych obietnic, zaręczają ministrowi nietylko ustne i dobrowolne wynurzenia obu zmarłych arcybiskupów Gorzeńskiego i Wolickiego, ale także piśmienne dowody, dokumenty, których mógłby dostarczyć z łatwością. Wobec tego wyraża życzenie, aby arcybiskup wytrwał na drodze, którą postępowali obaj jego poprzednicy i on sam dotychczas, każde zaś usiłowanie zaniepokojenia umysłów i naruszenia dotychczasowego zwyczaju będzie swą powagą tłumił bezwzględnie; owszem będzie zmuszonym, natychmiast uwiadomić o tem króla i użyć najpoważniejszych środków. Minister prosi w końcu, ażeby go arcybiskup co do tego ważnego przedmiotu uspokoił dostatecznemi objaśnieniami; będzie oczekiwał odpowiedzi w przeciągu 4 tygodni.

Dnia 18 maja nakreślił arcyb. 6 uwag z powodu odpowiedzi ministra [11]). Stosownie do tych uwag daje odpowiedź ministrowi dnia 14 czerwca 1837 r., w której z lekką ironią dowody ministra obalić się stara.

[10]) Tamże. [11]) Tamże.

Zwraca nasamprzód uwagę, że pismo ministra głęboko go zasmuciło. Minister zarzucił autorowi memoryału, nadesłanego pod datą 15 kwietnia, widoczny brak znajomości przedmiotu i praw tegoż dotyczących, również rażący brak krytycznego sądu i usposobienie rządowi wrogie. Ponieważ zaś on, mówi o sobie biskup, podpisał się pod poglądami autora memoryału, więc minister równocześnie i jego tem określeniem obdarzył. Nie może nie czuć w tem głębokiego dla siebie lekceważenia, którego pod tak humanitarnym rządem się nie spodziewał i wie, że nie odpowiada to usposobieniu najłaskawszego monarchy. Przyjmuje lekceważenie z rezygnacyą, stosownie do zasad swego powołania, a przy zarzuconym mu braku sądu krytycznego pociesza się zdaniem św. Pawła: „nos stulti propter Christum".

Zwraca uwagę arcybiskup, że memoryał nie miał na myśli małżeństwa w jego cywilnych prawach i skutkach, które świecki prawodawca według swojej mądrości i władzy normuje, ale chodzi w memoryale o małżeństwo jako o sakrament, a administrowanie sakramentu normują prawa i zasady Kościoła.

Minister musi chyba przyznać, że 1) rozstrzyganie sporu w tym względzie nie należy do władz cywilnych, ale do najwyższej Głowy Kościoła, 2) że memoryał w takiem rozumieniu jest logicznym i bez zarzutu.

Jako dowód na to może służyć ministrowi czasopismo: „Zeitschrift für die Kriminalrechtspflege in den preussischen Staaten" (VIII, 2 zeszyt XVI 1827 r. str. 217—302), gdzie mowa o badaniu sprawy dziekana Schroetera i wikarych Thiela, Neumana i Wermtera przez król. trybunał w Królewcu 1827 r. Zasady tam wypowiedziane zgadzają się zupełnie z zasadami memoryału, który nadesłał ministrowi. To jedno byłoby już dostatecznym dowodem, że należy napowrót przyznać krytyczny sąd autorowi memoryału. Obok tego mówi tenże artykuł wzmiankowanego czasopisma, że zasady katolickiego Kościoła względem małżeństw mieszanych bynajmniej jeszcze nie są usunięte w prowincyach wschodnich, i udawadnia, że jeżeli katoliccy duchowni wzbraniają się błogosławić małżeństwa mieszane, to stosownie do Landrechtu, cz. II, 11 §§ 442, 443, wcale nie zasługują na karę [12]).

Co do tego, że autor memoryału okazuje wrogie dla państwa usposobienie, to arcybiskup zarzut ten odpiera stanowczo i uroczyście. Minister z pewnością nie jest więcej oddany kró-

[12]) Wyrok sądu królewieckiego przytoczony w Roskovany'm, II, mon. 152.

lowi od niego. Katolicka religia nie sprzeciwia się też monarchizmowi, ale go wspiera. Zresztą katoliccy poddani cieszą się zupełnem zaufaniem monarchy według słów ukazu gabinetowego z dnia 28 grudnia 1818 r.

Twierdzeniu ministra, że w archidyecezyi gnieźnieńsko-poznańskiej małżeństwa mieszane błogosławią katoliccy księża bezwarunkowo, arcybiskup zaprzecza. Są niektóre wypadki, spowodowane niewiadomością, którym jednakże przeciwstawić można daleko liczniejsze przeciwne wypadki. Niemożliwem jest utrzymanie przeciwnej Kościołowi praktyki zwłaszcza teraz, kiedy papież przypomniał zasady niezmienne katolickiego Kościoła względem małżeństw mieszanych. Brewe Piusa VIII obowiązuje ściśle arcybiskupa jak i jego duchowieństwo, dalekim jednakże jest on od tego, by via facti coś przedsiębrać, pragnie załatwienia sprawy na drodze właściwej. Prosi tylko arcybiskup albo o pozwolenie ogłoszenia brewe Piusa VIII, albo zwrócenia się w tej sprawie do Stolicy apostolskiej, na co zezwolono arcybiskupowi kolońskiemu; prośba ta nie sprzeciwia się żadnemu prawu krajowemu. Co do oświadczenia ministra o świadectwie zmarłych arcybiskupów Gorzeńskiego i Wolickiego, to ministeryum zapewne błędnie poinformowano. Nie przestrasza również arcybiskupa groźba ministra, że da o tem znać królowi, owszem arcybiskup pragnie, żeby się król o tem dowiedział. Zaznacza wreszcie, że sprawa małżeństw mieszanych jest, dla tej prowincyi zwłaszcza, najwyższej wagi. Do wyjątków bowiem należy mianowanie urzędników krajowców. Wielka liczba młodych, ewangelickich urzędników z innych prowincyi zwiększa się z dniem każdym. Przeto coraz częstsze z tego powodu będą małżeństwa z katoliczkami, potomstwo zaś wychowane w religii ewangelickiej ma pogrzebać katolicyzm.

Ale obok tego małżeństwa mieszane przynoszą z sobą inne niedogodności. Katoliczka, wchodząca w małżeński związek mieszany, albo jest religijną a wtenczas uczucie, że postępuje wbrew zasadom swej religii, wychowując dzieci w religii protestanckiej, uczyni ją na całe życie nieszczęśliwą, albo jest obojętną pod względem religii, więc w obojętności religijnej wychowa swe dzieci, z czego najopłakańsze dla państwa wynikają skutki. Małżonkowie, żyjący w małżeństwie mieszanem, nie mają równych praw, gdyż strona akatolicka z łatwością zażąda i dostanie rozwód, poczem z łatwością może zawrzeć inne małżeństwo, a strona katolicka musi żyć w przymusowym celibacie. Minister, do-

znając błogiego spokoju sumienia z gorliwego spełnienia swych obowiązków, nie może mieć za złe, że arcybiskup dąży do tego, aby nie obciążać swego sumienia i nie może to być okazyą do odrzucenia próśb z gorzkimi wyrzutami, które nie odpowiadają humanitarnemu usposobieniu ministra. [13])

Na list arcybiskupa nadesłał minister Altenstein 30 czerwca 1837 r. odpowiedź wprost gburowatą. W liście arcybiskupa nie znalazł minister najmniejszego powodu, aby mógł odstąpić od zasad wypowiedzianych poprzednio. Z większym jeszcze naciskiem powtarza, że brewe Piusa VIII nie odnosi się do archidyecezyi gnieźnieńsko-poznańskiej, w tych zaś, którzy twierdzą przeciwnie, upatruje rażący brak znajomości prawniczych. Również nie jest on skłonnym, odwoływać naganę względem wrogiego usposobienia dla państwa, które przebija z memoryału. Powtarza z naciskiem raz jeszcze, że świadectwa względem bezwarunkowego błogosławienia małżeństw mieszanych z ust zmarłych arcybiskupów odebrał, a że taka praktyka względem małżeństw mieszanych istnieje, najlepszy dowód w tem, że od tylu już lat do publicznej wiadomości nie doszedł wypadek innego względem małżeństw tych postępowania. Nie chce wchodzić minister w to, czy praktyka, istniejąca conajmniej od r. 1816 stała się zwyczajem, poczuwa się jednak do obowiązku stan ten wszystkiemi siłami utrzymać. Jeżeli zaś arcybiskup uważa, że zmiana jest konieczną, to niech się zwróci bezpośrednio do króla, za co jednakże nie przyjmuje odpowiedzialności. Tymczasem nakaże naczelnemu prezesowi powtórnie jak największą baczność zwracać na ten przedmiot i przy pierwszem usiłowaniu, aby uzależnić małżeństwa mieszane od jakichś przyrzeczeń, każe zawiesić pensyę generalnego wikaryusza i urzędów arcybiskupich.

Po 10 dniach (10 lipca 1837) minister Altenstein nadsyła drugi list. Arcybiskup okazał zdziwienie, że Gorzeński i Wolicki dali świadectwo względem bezwarunkowego błogosławienia małżeństw mieszanych, gdyż nie może wątpić w ich prawowierność. Minister pozwolił sobie zaznaczyć 3 maja 1837 r., że łatwo mu przyjdzie, przedstawić źródłowe świadectwa. Ażeby nie zostać dłużnikiem, chce przypomnieć, że sam arcybiskup Dunin, jako wikaryusz kapitulny archidyecezyi poznańskiej dnia 20 Stycznia 1830 r. na urzędowe zapytanie wydał następujące świadectwo:

[13]) Arch. ord. pozn.

„attestamur eam esse in hac archidioecesi posnaniensi praxin, quod matrimonia, quae a personis diversae religionis, nempe inter catholicos ex una et acatholicos ex altera parte contrahuntur, semper a parochis catholicis, dum et quando sponsa religioni catholicae est addicta, in ecclesiis catholicis benedicantur, minime tamen ab iisdem personis exigatur, ut proles utriusque sexus ex tali matrimonio procreanda in religione catholica instituatur".

Podobne świadectwo dał 21 stycznia 1830 r. ówczesny administrator archidyecezyi gnieźnieńskiej, biskup Siemieński, co wskażą akta ówczesne. *(Dok. n.)*

Kraków. *Ks. Jan Sosnowski, Misyonarz.*

Sebastyan Grabowiecki

i jego Rymy duchowne.

(Dokończenie).

Pierwsza lektura Rymów duchownych połączona jest z wrażeniem jednostajności, prawie monotonii; wrażenie zdaje się być zrazu uzasadnionem jednością głównej myśli wszystkich utworów, w tym zbiorze zawartych. Umysł zrazu niezbyt odróżnia od siebie poszczególne utwory, tak wydają się podobnymi do siebie. Uważniejsze jednak, zwłaszcza powtórzone czytanie, odsłania nam stopniowo wielką w tej jednostajności rozmaitość.

Widzimy najpierw pewne, choć nieznaczne, zróżniczkowanie utworów zależnie od tego, do kogo się poeta zwraca ze swą modlitwą. Są modlitwy, zwracające się do świętych i do Anioła Stróża (nr. 196, 199). Jest pewna liczba wierszy wielbiących Matkę Bożą lub proszących o wstawiennictwo (nr. 100, 184, 198, 200). W dość znacznej liczbie utworów przedmiotem adoracyi jest Jezus Chrystus (nr. 90, 117, 118, 125 — 111, 138, 142, 144, 145, 151, 172). Cała reszta jednak wierszy zwraca się wprost i wyłącznie do Boga, bez wymieniania osób Trójcy św., bez wzywania pośrednictwa Maryi lub świętych. Fakt ten nie jest zapewne przypadkowy, a może to jest tylko subjektywne wrażenie, ale nie mogę się oprzeć uczuciu, że te pieśni do Maryi, do świętych, są daleko słabsze artystycznie i nie tak gorące uczuciem, jak te utwory, w których Grabowiecki myśl i serce wznosi do Boga. Religijność jest taką głęboką, że dusza jego stapia się i roztapia w Bóstwie, co mu przesłania wszystko inne. Warto też wskazać na zagłębienie się Grabowieckiego w księgach Starego Testamentu, na wpływ, jaki te księgi na jego twórczość wywarły — skutek musiał być taki, jaki w Ry-

mach widzimy. Dziwnie małą jest liczba utworów, poświęconych czci Matki Boskiej, wobec tradycyjnego kultu Maryi w Polsce. Ale tu Grabowiecki jest w związku ze swą epoką. Właśnie w wieku XVI w poezyi polskiej kult ten bezwarunkowo nie może się mierzyć co do siły, głębokości i rozciągłości z kultem wieku XVII, a jest także stosunkowo słabszy, aniżeli w wiekach średnich. W hymnologii polskiej średniowiecznej pieśni Maryjne stanowią na ilość niemal połowę wszystkich pieśni, należąc przytem do najlepszych; w wieku XVI stosunek jest zgoła inny, bo pieśni, poświęcone Maryi, stanowią zaledwie siódmą lub ósmą część całości. Wśród dość licznych wierszy religijnych Szarzyńskiego jest tylko jeden sonet, poświęcony czci Najświętszej Panny. U Kochanowskiego — ani jednego! Czy to nie jest może nieświadomy osad, pozostały po reformacyi? Rzecz wydaje się bardzo prawdopodobną. Dopiero wiek XVII ze swem odrodzeniem i skonsolidowaniem się świata katolickiego przynosi z sobą pod tym względem zmianę, nie tylko u nas.

Inne znów zróżniczkowanie Rymów polegać będzie na tem, że pewna ilość utworów bierze za punkt wyjścia jakiś specyalny fakt. I tak najpierw dwa są związane z faktem historycznym: są to modlitwy w czasie bezkrólewia po Henryku (nr. 19) i bezkrólewia po Stefanie Batorym (nr. 41). Odrazu jednak zaznaczmy, że w charakterze swoim od reszty się one oddalają: element jakiś świecki, czysto polityczny, wykluczony jest z nich prawie zupełnie, obydwa są tylko modlitwą, modlitwą o króla; natomiast pewna różnica będzie w tem, że są one niejako modlitwą zbiorową, od całego narodu, i proszącą o rzeczy świeckie: t. j. o króla, o pokój w królestwie, o oddalenie nieszczęść krajowych, podczas gdy we wszystkich innych poeta modli się od siebie i za siebie. Dalej mamy kilka utworów związanych z kalendarzem świąt: Popielec (nr. 33), dwie kolędy (nr. 48 i 86), Nowe Lato (87), Szczodry dzień (88). Dalej kilka modlitw podczas mszy, przy obrzędach religijnych (przed przyjęciem N. Sakramentu, nr. 124, przy podniesieniu, nr. 132 i 133, przy łamaniu hostyi przez kapłana, nr. 134, po przyjęciu komunii, nr. 135). Oto cały poczet kilkunastu utworów, które są ściślej związane z jakimś faktem czy z jakąś czynnością, w których ten fakt stanowi dla duszy poety pobudkę do wzniesienia się do Boga. Ale liczba ta jest znikająco mała wobec całej reszty, która powstała bez tej niejako zewnętrznej po-

budki, w której dusza poety bezpośrednio, sama z siebie ku temu czerpiąc podnietę, wznosi się do Stwórcy.

Wreszcie możemy w Rymach Grabowieckiego dokonać jeszcze jednego rozdzielenia. Oto od wszystkich utworów odbija jeden tem, że jest opowiadający. To historya Zuzanny (nr. 10), jedyny utwór o charakterze więcej epicznym, gdy wszystkie inne należą całkowicie do liryki, nawet gdy tu i owdzie wpląta się w nie motyw epiczny, który zresztą przez to tylko podkreśla zasadniczą cechę uczuciową utworu.

Widzimy przeto, że owa zasadnicza jedność głównej myśli Rymów Grabowieckiego nie wyklucza wcale pewnej rozmaitości. Ale widzimy także, że w tem rozdzielaniu Rymów na poszczególne grupy panuje wielka nierównomierność; zwykle w naszych podziałach mamy po jednej stronie nieznaczną liczbę utworów, po drugiej przeważającą większość; zauważyliśmy też, że owa mniejszość najczęściej nie gromadzi w sobie najlepszych poematów Grabowieckiego, że więc jej znaczenie w całym zbiorze jest mniejsze, tak pod względem ilościowym, jak i jakościowym. To znaczy, że po jej wydzieleniu zostaje nam znowu wielki poczet wierszy, które przed tamtymi decydować będą o charakterystyce i o znaczeniu Grabowieckiego. Otóż ten poczet tak znowu jest w sobie zwarty, tak na pierwszy rzut oka podobne sobie zawiera utwory, że tak samo, jak całość dzieła, sprawia zrazu wrażenie jednostajności. Ale i to musi ustąpić wrażeniu wielkiej rozmaitości, gdy się w te wiersze wczytamy uważniej i gdy do nich częściej będziemy powracać. Z jednego uczucia poeta wydobywa wielkie bogactwo tonów i nastrojów, z jednej zasadniczej myśli rozgałęzia się wielka liczba motywów, genetycznie pokrewnych a jednak różnych i rozmaitych.

Trzy przedewszystkiem strony dominują w tem wielkiem oratoryum, którem są „Rymy duchowne“ Grabowieckiego. Oczywiście motywy te nie są ściśle od siebie, metodycznie, odgraniczone. Takie odgraniczenie mniejby świadczyło o głębi i gorącości uczucia, a raczej byłoby dowodem oschłości ducha twórcy i obrazem niezwykłego w poezyi, zwłaszcza lirycznej, pedantyzmu. Motywy te, wyrastając z jednego podłoża, łączą się z sobą najczęściej, mieszają i krzyżują, względnie rzadko występując osobno, w najczystszej i najtypowszej formie. W całości jednakże dzieła analiza wydziela je względnie łatwo, jako trzy główne rozgałęzienia jednej myśli, jako trzy oddzielne mo-

tywy, z których znowu wyrastają motywy dalsze, więcej już od siebie oddalone.

Niepodobną jest rzeczą szczegółowa reprodukcya myśli, wypowiedzianych przez poetę, szczegółowe przedstawienie „treści“ jego utworów; przeszło dwieście utworów na wskroś lirycznych, opartych na jednej podstawie: rzecz naturalna, że znajdziemy się wobec licznych powtarzań, wobec przeróżnych kombinacyi tych samych myśli i motywów, wobec ledwie dostrzegalnych odcieni myśli i uczucia. Poprzestać wtedy musimy na nakreśleniu linii ogólnych.

Trzy zasadnicze tony Rymów odpowiadają najnaturalniej trzem zasadniczym stanom duszy, w jakich się ona znajduje wobec Boga, a są nimi: głęboka żałość grzesznika, prośba i dziękczynienie, i wreszcie uwielbienie wielkości, potęgi i chwały Bożej. Pierwszy jest w Rymach może najwięcej rozszerzony. Jest ich materyalnym początkiem—poczucie winy wobec Boga jest treścią pierwszego zaraz utworu—jest też ich duchowym punktem wyjścia. Od poczucia winy przez skruchę i pokutę poeta dochodzi do prośby o odpuszczenie i zgładzenie grzechów, poczem, oczyszczony na duszy, składa Bogu dziękczynienia, przechodzące w hymn, którego treścią jest zatopienie się w blasku potęgi i wielkości Bożej. Materyalny rozkład Rymów do pewnego stopnia te przejścia uwidocznia: pieśni pokutne gromadzą się przedewszystkiem w pierwszej połowie dzieła, gdy hymny tryumfalne ugrupowane są głównie w części drugiej.

Zatem myśl najpierwsza, z której rozwiną się idee Rymów, to poczucie winy i świadomość ohydy grzechu.

Nieszczęsna duszo, pełna nieprawości,
Występków pełna, pełna wszelkich złości,
Zacz pierwej płakać, co chcesz oblać łzami,
Gdyż i krwią trudno zrównać z występkami?
Ich zbytnia liczba pamięć pogwałciła,
Ich wielkość zmysły z gruntu wywróciła.

(I, 1—6).

Ten bolesny okrzyk i westchnienie stoi na czele dzieła Grabowieckiego, powtarzając się następnie niejednokrotnie; np.

Zasłużyłem więcej, ojcze dobrotliwy,
Dawnom piekła godzien, bom człowiek złośliwy;
Bo sna [1]) ten grzech nie jest, bym go nie skosztował,
Aczem syn twój, wżdym się z przeciwnym buntował.

(CLXI, 41—44).

[1]) snać.

Grzech mój przeraża nieba, a tam, Panie,
Przed tobą imię synowskie jak stanie?
Który nie śmiem wznieść oczu pod obłoki,
Przez twoje na złość straszliwe wyroki. (CLXX, 1 — 4).

Te grzechy stają zaporą między człowiekiem a Bogiem:

Ciebie szukam, mój Panie,
Chcąc ci zlecić swą trwogę,
Lecz cię należć nie mogę,
Bo zawżdy obłok wstanie
Z mych grzechów, tłumiąc me w tobie ufanie.

I światło mi zasłania
Twoje, o słońce wieczne... (XXXI, 6 — 12).

Troski doczesne, żądze, przeszkadzają poecie w miłości Bożej, wwodzą go w grzechy (por. np. CIV, 9 — 16). Walczy on z niemi, bierze na sie zbroję Pana, ale ta tarcz innym pomaga, jego od złego nie chroni (XXXII). Stąd żałość, stąd ciężki smutek, tak silne wyciskający piętno na dziele Grabowieckiego; smutek ten różne ma przyczyny, ale najsilniejszą z nich jest to poczucie winy, ta świadomość upadku duchowego. W takim stanie ducha poeta żali się:

Nie ma, gdy najśliczniejszy
Rok wszech pełen radości,
Liścia las najgęściejszy
Ni kwiatów łąka, ni ziół w ich hojności,
Jak ja smutków, żałości
Mam w nędznem sercu z okrutnej chytrości.
(LXXII, 31 — 36).

O, jak zły owoc niepowściągliwości!
Gorzkość w nim jak żółć, a miecz mniej srogości
W sobie ma ostry, bo zaż co niszczeje
Straszniej, jak w kim złość podporą nadzieje?

O, jako dusza moja jest wzgardzona,
Jak lekkoważna i wszem ohydzona,
Jak zgasła, a jej sławę złość stłomiła,
By sen, co z siebie źrenica złożyła. (CXLVI, 1 — 8).

Oto, Ojcze i Panie,
Wracam się k tobie żałosny, strapiony,
Jak ptaszek z różczki lepem zachwycony,
Gdy o nim swe staranie
Chytry ptasznik ma, a on wolnym stanie.

Oto serce, zranione
Za swoje złości, srogie i obfite
Rzeki żałości puszcza, łez nie syte... (CLXVIII, 1 — 8).

W smutku tym poeta dochodzi niemal do rozpaczy, niemal do zwątpienia o Bogu:

Będąc w pośród wieku prawie,
Dusza moja do mnie rzekła:
Przyjdzie z żalów iść do piekła.

Nadzieja z serca uciekła,
Łaski Bóg zapomniał w sobie,
A sna chce trapić i w grobie...
Wzgardzona z prośbą pokora.
Jak lew, kości me pokruszył.
Co mam rzec? Pan się obruszył.
(LXI, 1—6, 16—18).

Z rozpaczą zadaje sobie pytanie, czy nie napróżno człowiek ufa Bogu, skoro „podobno grzesznych nie wysłuchasz, Panie“ (LXVIII), 13), i w zwątpieniu dochodzi niemal do bluźnierstwa, z goryczą wymawiając Bogu, że prośby ludzkie skutku nie odnoszą. Dziwnie silne są te skargi, jak na poetę nie pierwszorzędnego, dziwnie się wydają na tle szesnastego wieku, jakby przepowiadały te bunty i wybuchy żalu, jakie znajdziemy w poezyi daleko później: w wyrzutach Manfreda w walce Konrada; z drugiej strony przypominają one lamenty Hioba:

Chcesz to podobno pokazać na oko,
Że gwiazdy one, co świecą wysoko,
Nami tu rządzą, co na ziemi siedziem,
A ty mało dbasz, jak swe sprawy wiedziem. (XXXIV, 4—8).

Kazałeś prosić w imię twe, prosimy,
Chryste, wodzu nasz! Przecz nie odnosimy
Skutku swych płaczów, sieroty ubogie?
Przedsię swe srogie
Wylewasz gniewy; a myśmy słyszeli,
Że wszędy pomoc twoję oni mieli,
Którzy w swym żalu wołali do ciebie,
Co mieszkasz w niebie. (XXXIX, 1—8).

Dziwne sposoby w umysł mój przywodzisz,
A dziwniejszymi nazad je wywodzisz;
Bo acz ja w tobie nadzieję pokładam,
Wżdy, miasto pociech, w kłopoty upadam.
Stąd dziwne, Panie, mniemanie o tobie
W mym sercu roście, gdy rozbieram sobie:
Kto cię zaniedba, ten kwitnie w radości,
A kto cię strzeże, rzadko bez żałości. (XLIX, 1—8).

Ale ten bunt przeciwko Bogu jest zjawiskiem przemijającem. Z żalów, z ciężkich smutków, z bolesnego poczucia własnej słabości i własnej winy, rodzi się burza i zawichrzenie

w duszy poety. Ale dusza jego stan ten wkrótce przezwycięża. „Lecz ja egipskiej wiary nie mam w sobie“ — wierzę w Boską sprawiedliwość, mądrość i dobroć. I oto z serca jego wyrywa się gorąca modlitwa. Prośba o zmiłowanie. Wielką jest wina, ale i kara zbyt ciężką.

Władza twej mocy tak mnie poniżyła,
Że od karania już zginęła siła;
Złości w tym winne, że duszę mą smucisz,
A dziw, że na grunt piekielny nie zrzucisz.
Żyły me twój gniew zrównał pajęczynie,
Wżdy próżno, acz schnie człek w każdej godzinie,
Chciej głos mój słyszeć, przyjmi moje prośby,
A płacz mój znając, wściągni gniew,
zmień groźby. (CXLVIII, 5 — 12).

Wejrzy a łaskawe nam staw swoje uszy,
Niech cię żal nasz, Panie, niech cię nasz płacz ruszy,
Nie patrz na występki, bo wspomnisz-li złości?
Któż niewinnym będzie twej sprawiedliwości?

Tyś dobroci źródło, i to tak trwać będzie,
Tyś studnica łaski, nieprzebrana wszędzie,
Przeto nasze zmysły żalem obciążone
K tobie, byś pocieszył, Ojcze, obrócone. (XXVII, 5 — 12).

Grzech, Panie, gniewu chciw, występek karania;
Lecz, ojcze dobroci, mojego wołania
Na stronę nie rzucaj, pomni łaskę swoję,
Ratuj miłosierdziem smutną duszę moję. (XCII, 13 — 16).

Słabość swoją, brak mocy, poeta przywodzi na swą obronę — stąd prośba o zmiłowanie i o pomoc:

Tyś sam jest świadom, jako człowiek mdłego
Zmysłu i wszech krewkości,
Jako chętny do złego,
Gdzie niemasz twej zwierzchności,
Jak chytry, zdradny, zdawna jadowity
Smok w sidłach swoich, nieprzyjaciel skryty.

Chęć prędka we mnie, siły nie dostawa,
Więc się żądza nie zgadza,
Co się w społeczność wdawa,
Jak stok, co w rzekę wchadza.
Cóż tedy rzękę wszystkim utrapiony?
Mamli ręce wzdać jako zwyciężony?

Ojcze dobroci, łaska nieskończona
Twa niech mię sama broni;
A dusza tak zwiedziona
Niech w cień twych skrzydeł stroni.
Niech się zapala w twej, Panie, miłości;
W tem, coć nie miło, niech nie ma radości. (CXI, 31—48).

Prośba — po upokorzeniu się przed Bogiem, po wyznaniu grzechów — staje się teraz treścią Rymów i motywem bardzo w nich rozszerzonym. Modli się poeta przedewszystkiem o odpuszczenie grzechów — ta modlitwa jest najczęstszą. Ale nie wyłączną; zauważyć też należy, że jeżeli gdzie, to przedewszystkiem tutaj myśl i uczucie poety wyraża się w najrozmaitszych formach i odcieniach. W ciężkiej żałości smutku poeta prosi o pokorę, o cierpliwość w znoszeniu kary Boskiej:

Co wszystkim władniesz, Panie,
Przyjmi ciężkie wzdychanie;
Wzgardzisz-li ty mnie, gdzież obrócę oczy,
Gdzie serce skłonię, gdzie podniosę ręce?
Gdy żal z oka łzę toczy,
Daj pokorę, daj cierpliwość w męce. (LXVII, 19 — 24).

Prosi o przebaczenie, i o spokój ducha, jaki po przebaczeniu nastąpi:

Jako gdy wiatr łagodny,
Co z słońca wschodu wiewa,
Gdy więc, światłem niezgodny,
Chmurą niebo odziewa,
Obłok ów niepogodny
Zganiając, czyni czas i dzień nadobny —
Tak przed duchem strapionym,
Próśb moich wypuszczonych
Chocia nędznym, zemdlonym,
Dni i nocy straconych,
Panie, w czasie skróconym
Niech twój gniew zgodzi, którymem strwożony.
Zaby wżdy pożądliwy
Dzień się mym oczom zjawił
I osuszył rzewliwy
Płacz, co mnie zmysłów zbawił.
Inszej, o lutościwy,
Ucieczki nie mam, ojcze dobrotliwy. (XLIV, 37 — 54).

W prośbach tych dwa zwłaszcza momenty psychologiczne można zauważyć. Powstają one najpierw na podkładzie świadomości winy, wtedy, gdy poeta, przygnębiony tą świadomością, zaczyna z siebie ten ciężar zrzucać. Jest to rozpaczliwe wołanie z otchłani o pomoc, jest to prawdziwe de profundis. Ta praca nad wydźwignięciem się z toni grzechu, wspomagana ciągłą modlitwą, doprowadza duszę poety do większej równowagi, do spokoju. Jest w niej ciągle głęboka świadomość swego upadku, ale już nie tak strasznie bolesna, nie tak rozpaczliwa, bo łagodzi ją ufność w Bogu. I oto powstaje teraz jakby druga grupa

modlitw, w których tonem zasadniczym jest silna ufność i nadzieja. Pod względem siły uczucia, pod względem artystycznej piękności formy i wyrazu tego uczucia, grupa ta należy do najwspanialszych utworów, jakie z pod pióra Grabowieckiego wypłynęły. Niepospolitej zwłaszcza piękności dodaje im pogoda duszy poety, jej jakby zachwycenie, błogość i radość; stąd powstaje miłość do świata, stąd taka ogólna za wszystkich modlitwa, kto wie, czy nie najpiękniejsza ze wszystkich, jakie Grabowiecki stworzył:

Kiedy cicha noc swoje cienie chłodzi,
A myśli, które kołem
We dnie bujały, prawie wszystkie społem
W cnej zgodzie serce wodzi,
W nabożeństwie, w radosci,
Śpiewajmy chwałę Panu wszech możności.

Zniżmy kolana a wznieśmy źrenice
Do światłości wieczystej,
Słowa do chęci przyłączywszy czystej.
Prośmy, by lżył tęsknice,
A krewkości potężne
Skromił przez łaski swoje niezwyciężne.

A jako czyni przy pracej młockowi
Pożądny(!) wiatr czerwcowy
W słonecznym ogniu z ziarn precz wiejąc plewy,
Aby też człowiekowi
Duch jego łaski wiecznej
Troski odwiewał z istności serdecznej;

By błogosławił polam w obfitości,
Tak iżby ziemia miła
Więcej owocu niż kwiecia rodziła,
Różczki pełne radości.
Pokój torem wybornym,
W jasnym ubierze, umyśle niespornym.

W koło niech buja w wieńcu oliwowym
W rozkoszy opływając,
Gaje, pagórki, rzeki okrywając,
W bezpieczeństwie takowym,
By bez broniej wszelakiej
Każdy wolno szedł bez bojaźni jakiej.

A jak słoneczne promienie życzliwe
Wilgotność wysuszają,
Którą użytki z ludźmi upadają;
Tak błędy nam szkodliwe
Niech niszczy Bóg lutości
A potem wwiedzie do wiecznej radości. (CLXXV).

Takie prośby wiodą znowu prosto do dziękczynienia Bogu. Składa poeta dzięki za uzyskane dobrodziejstwa i łaski:

Dobroć mnie twoja, Panie, pocieszyła,
Z chorób, frasunków duszę otrzeźwiła,
Zaczem wzgardzonej lutniej swej dobędę,
Łaskę twą sławiąc z śpiewaki usiędę.
(LXXV, 1 — 4),

ale przedewszystkiem za łaski duszne, za przygarnięcie grzesznika skruszonego, za zgładzenie winy. Dziękczynienie zaś przechodzi w uwielbienie dobroci, mądrości i potęgi Bożej. I oto mamy ostatni ton, ostatni motyw Rymów, nie mniej wspaniale od poprzednich wyrażony. Całe to przejście duchowe, to stopniowanie od smutku i żalu po przez nadzieję i ufność do uwielbienia Boga doskonale się odbija w jednym z tych utworów (XXXVII):

A długoż, Panie, ta moja błędliwa
Dusza bez twej światłości
Chodzić za zmysłem będzie żałobliwa?...
Wżdym rąk twych praca, i mnie, dobrotliwy,
Chcąc z mocy wziąć wężowi
Złośnemu, którego tego pożreć chciwy,
Coć ufa jak ojcowi,
Krew swą niewinną dałeś w moc katowi...

W tobie nadzieję swą mam utwierdzoną...

Wysłuchaszli mnie, wzbudzisz głos wesoły
Przy lutniej stron zgodliwych,
Opuszczę żałość, chwaląc cię z anioły...

Sławiąc, jak przez cię nieba są stworzone,
Ich ubiór z gwiazd błyszczących...
Jakoś dał słońcu ciepła moc niezmierną...
I insze chwały, których ty masz więcej,
Niż kropl deszcze puszczone...

Zrazu potęga Boża wzbudza w poecie strach, korzy się przed nią niemal w przerażeniu, ale uczucie to ustępuje wnet miejsca innemu: nie ze strachem, nie z trwogą, ale z gorącą miłością, która jakby mu śmiałości dodawała, zatapia się poeta w rozważaniu i wielbieniu Stwórcy. Podziwia mądrość Bożą, objawiającą się we wszechświecie, podziwia dobroć, spływającą na ludzi, korzy się przed mocą i potęgą. I z serca jego wyrywa się znowu okrzyk, tym razem już nie krzyk smutku, rozpaczy i zwątpienia, ale okrzyk najwyższej czci, najgłębszej adoracyi, a do hymnu tego, do uczestniczenia w nim, poeta wzywa cały wszechświat, całą przyrodę, wzywa niebo i ziemię:

Duchy niebieskie, czyste,
Zwierzchnie kręgi i biegi,
I wy niebieskie przejrzyste kryształy,
Które, ognie wieczyste
Miarkując, w kresiech brzegi
Macie i władze, skąd wszystkie powstały
Rzeczy, co się poznały
W świecie: słońce świecące,
Wszech żywiołów przeskoki,
Wiatry, gromy, obłoki,
Zimny i ciepły czas i dżdże moczące,
Lody, śniegi i rosy
Ku wiecznej chwale pańskiej nieście głosy! (CLXXXVIII).

Jasne dzienne światłości
I chłodne nocne cienie,
Imię wszechmocne w pieśniach wysławiajcie!
Równia, pełna wdzięczności,
Pagórki, gór wzniesienie,
Pola i lasy, chwałę Panu dajcie!
Wy, co ziemi dawacie
Moc, że kwiat na się biera,
Źródła krysztalne, czyste,
Wody wdzięcznie przejrzyste,
Chwalcie, co niebo otwarza, zawiera,
A z niezmiernej lutości
Lud k sobie ciągnie, nie chcąc pomnieć złości. (CXC).

Tak przedstawiają się myśli i uczucia Grabowieckiego w jego Rymach duchownych. Przedstawiliśmy tu tylko linie ich najogólniejsze, najważniejsze, i najwięcej zwracające na siebie uwagę. Pominęliśmy cały szereg motywów ubocznych, gdy niepodobieństwem jest nad wszystkimi szczegółami się zatrzymywać. Tak n. p. po przez całe dzieło przewija się niejednokrotnie wyrażone silnie pragnienie szczęścia wiecznego; przeciwstawienie nieba, ziemi i tęsknota za niebem a odpędzanie od siebie żądzy dóbr ziemskich; szczęśliwość sprawiedliwego, który ufa w Bogu i który stanie na jego świętej górze; obok wyrazu samego uczucia mamy nieraz jakby zastanawianie się nad istotą grzechu (sonety o siedmiu grzechach głównych), jakby metafizyczne zagłębiania się w istotę dobroci Bożej, jakby Dantejską wizyę światłości Bożej. Wszystkich zaś tych uczuć, tonów, motywów, zasadniczą podstawą jest przepotężna, całą istotę duszy poety z żywiołową, niepohamowaną siłą ogarniająca miłość ku Bogu.

Widzimy tedy, jak Rymy Grabowieckiego, nie rozciągając się wszerz, zstępują daleko w głąb; jedno tylko uczucie obej-

mując, jednę tylko stronę życia duchowego przedstawiając, przedstawiają to uczucie w całem bogactwie jego stopniowania, we wszelkich możliwych odcieniach; jak wyczerpują wszystkie niemal formy i fazy stosunku człowieka do Boga; jak głęboki i jak prawdziwy dają obraz duszy człowieka w tych różnych stanach. Żaden z poetów polskich przed Grabowieckim tego nie zrobił — takiego bogactwa odcieni psychologicznych przed nim nie było, bo uboższy pod tym względem jest nawet Kochanowski w Psałterzu. Dopiero w następnym wieku nasza poezya religijna może wykazać zjawiska podobne, ale i ona dopiero wtedy, gdy złoży razem dzieła różnych ludzi; jednego poety, któryby w tym względzie mógł się z Grabowieckim zrównać, i ona nie wydała.

* * *

W przebiegu powyższych uwag o Grabowieckim przygodnie niejednokrotnie dotykaliśmy kwestyi jego formy; na tem miejscu należy jeszcze poruszyć niektóre zagadnienia, ściśle z tą sprawą związane.

Więc najpierw co do formy w ściślejszem znaczeniu wyrazu, co do języka, stylu, obrazów: to jak już poprzednio wskazano, forma ta sprawia zrazu wrażenie jakby anachronizmu w epoce Kochanowskiego i Szymonowicza, tak jest szorstką, twardą. Po bliższem przypatrzeniu się uderza jej odrębność i oryginalność, jej niezależność od dominującego wtedy wpływu Jana Kochanowskiego. Pozostaje jednak wrażenie nierówności. Istotnie styl poetycki Grabowieckiego porusza się jakby w zakresie dwóch ekstremów. Ma miejsca bardzo niepoetyckie, pełne prozaiczności, nie przemawiające do wyobraźni, czasem wprost trywialne, jak np. w nrze LXXIX, wiersz 11 — 12, w którym obrazowo chce poeta przedstawić upadek duchowy człowieka, albo ten ustęp, który ma zobrazować jego słabość (CLXXIV, w. 17 i ns.); te ostatnie przypominają żywo podobne objawy u Reja. Ale co przed Kochanowskim wywołuje uśmiech pobłażania, nie może być tolerowane po nim. Z drugiej znów strony znajdziemy w Rymach zwroty, wyrażenia, obrazy, dziwnej piękności, na wskroś poezyą i poetyckiem rzeczy widzeniem przeniknione. Trzeba zaś przyznać, że miejsca zupełnie złe są w ogóle rzadkością, ustępy piękne natomiast są bardzo częste. Przytoczone powyżej wyjątki z dzieła Grabowieckiego miejsc takich i obrazów zawierają niemało; dla uzupełnienia podajemy tu jeszcze

kilka takich przykładów, wybranych zresztą dorywczo z dzieła, obfitującego w nie:

Rozpuściły skrzydła nasze nieprawości (XXIII, 9).

Pod przykrem i cisnącem
Brzemieniem żalów duszę bierze trwoga. (XXIV, 31—32).

Pan — światło me, którego będę naśladował;
Bóg — mój żywot, tego ja będę czcił, miłował;
Pan — moja moc, ten czyni sam mocne me siły.
(XI, 1 — 3).

Daj, by wszelkie staranie
Prosto k tobie szło, jak do celu strzała
Strzelca dobrego, Panie,
Niechajby prostowała
Dusza ku tobie skrzydła... (LXXX, 26 — 30).

Tak łaską zapalona
Dusza okowy zrzuci tej nizkości,
I fałszywe radości,
Gdzie boleść zgromadzona (LXXXIX, 51 — 54).

Gdy uzdy kładą na słoneczne konie
Godziny, noc ukraca
Świtanie a po stronie
Wszelkiej światłem pozłaca
Niebo i łąkom hojność ozdób wraca,
Obracam oczy, łzami obciążone
I snem jeszcze, k wiecznemu
Bogu... (XCVI, 1 — 8).

Oczy me, Panie, ciemnością zgwałcone.
(CLXXII, 17).

I tak dalej — liczbę tych przykładów możnaby znacznie powiększyć. Oczywiście trzeba pamiętać o tem, że wyrwane ze swego naturalnego związku, w zimnem uporządkowaniu, wydają się one słabiej niż na swojem miejscu, ale i w tym stanie świadczą dowodnie o tem, że Grabowieckiego zasób środków poetyckich był bardzo bogaty. Ta nierówność zresztą, którąśmy skonstatowali, w całości utworów nie tak razi, jak w analizie, podkreślona; wyrównują ją ustępy pośrednie. Rzeczą jest charakterystyczną, że taka nierówność „stylistyczna“ jest właściwą poetom, których usposobienie jest podobne do Grabowieckiego: poetom uczuciowym, których uczucie jest niezwykle silne i gorące, a którzy w całości swoich środków artystycznych nie dorównują największym. Zupełnie to samo znajdziemy u Ujejskiego, który obok ustępów wielkiej piękności formy ma często

wyrażenia słabe, bezbarwne, prozaiczne; do pewnego stopnia podobną rzecz znajdziemy u Szarzyńskiego, u Woronicza i innych. Forma u tych poetów nie może nadążyć zapędowi myśli, nie może zrównać głębokości uczucia, stąd taka jej żywiołowa nierównomierność. A tu warto zaznaczyć, że w ogólnem wrażeniu artystycznem daleko piękniej wyda się taka nierównomierność, aniżeli mierna gładkość i równość.

Wielką ozdobą Rymów duchownych są obrazy przyrody. W poezyi polskiej XVI wieku, w poezyi narodu wiejskiego, związanego ściśle z przyrodą i żyjącego z nią, ten motyw zajmuje stanowisko ważne; powołał do życia cały szereg pięknych obrazów przyrody, i sprawił, że poeci nasi tej epoki chętnie i często używają porównań wziętych z tej sfery. I Grabowieckiego twórczość nie przeszła obojętnie około tego motywu. Obok licznych mniejszych porównań z tego zakresu, spotkamy pewną ilość porównań większych, stanowiących już prawie osobny obrazek przyrody:

Jak wdzięcznie kwiat różany wschód słońca rozbija,
I gdy w Ocean wchodzi, listeczki zawija,
Tak twa łaska człowieka tu, na świecie, zdobi,
A w niwecz gniew obraca...

(XXXV, 21 — 24).

Jak ptaszek rozrzewniony,
Co swoje doległości
W krzu, na gałązce listkiem zasłoniony
Od słonecznej przykrości,
Śpiewaniem ciesząc nie chce odmienności,

Tak w nocy, we dnie k temu
Też płaczę, utrapiony,
Za me występki...

(LVIII, 1 — 8).

Por. nadto cytowane poprzednio ustępy z nr. XLIV (obłok poranny) i LXXII (piękna pora roku, obfitość liści, kwiecia).

Obok porównań są i obrazy samodzielne: obraz poranku przy wschodzie słońca (przytoczony niedawno, nr. XCVI), obraz spiekoty letniej (XVIII), obraz chmur pierzchających przed wschodzącem słońcem:

Gdy słońce wstawa
Świat oświecając i noc wilgotne cienie
Po wszystkich stronach żenie

(XXIV, 16 — 18).

obraz promieni słonecznych:

Jak słoneczne promienie
Zganiają przykre cienie,
Gdy obłoczne czystości
Przez zachodzących chmur mienią własności
(XXXI, 17 — 20).

Uderza to upodobanie Grabowieckiego w zjawiskach świetlnych. Pod tym względem wnosi on do ówczesnej poezyi polskiej rzecz nową: u Kochanowskiego, a za jego przykładem u jego następców i naśladowców obrazy przyrody są częste i piękne, ale tego motywu jeszcze niema. Po największej części znajdują się te obrazy u Grabowieckiego w wierszach o formie romańskiej i to znaczy, że prawdopodobnie nie są one oryginalną własnością naszego poety, ale przejęte z całym wierszem z poezyi włoskiej lub hiszpańskiej. Ale jakkolwiek rzecz się miała, w każdym razie Grabowiecki jest pierwszym poetą polskim, w którego dziele spotykamy się z takim motywem opracowanym artystycznie.

Wreszcie mamy kilka obrazów przyrody, tak charakterystycznych dla poetów religijnych, dla poetów, którzy zostają pod silnym wpływem Psałterza. Są to obrazy przyrody tak przedstawione i tak ugrupowane, że ich celem nie jest sam tylko piękny obraz: wielbią one piękność świata w tym celu, żeby przez to uwielbić Boga, jego potęgę i mądrość. Ten cel religijny wpływa na rodzaj tych obrazów: obejmują one, o ile można, cały wszechświat, cały kosmos, bo w takiej całości najwspanialej uwydatnia się dzieło Boże. Obrazy takie stanowią jedną z największych ozdób Psałterza — por. n. p. psalm 104—i stamtąd przeszły do poezyi nowszej, stamtąd do Kochanowskiego i Szarzyńskiego, do poezyi religijnej włoskiej, stamtąd do Grabowieckiego. W tych obrazach (XXXVII, w. 31—50, CLXXXVIII, CXC, CXCII—dwa z nich przytoczone poprzednio) wyraził Grabowiecki najwspanialej i najgłębiej swoje uczucie uwielbienia Boga.

W ogólności forma Rymów, obok swych cech indywidualnych, nosi na sobie znamiona wieku XVI, jest to w ogóle ten sposób stylistyczny i gramatyczny, tego rodzaju tok poetyckiej mowy, jaki jest właściwy tej epoce polskiej literatury. Ale są też i pewne różnice: tak z jednej strony bardzo nieznaczne odbicie pojęć i sposobów literatury klasycznej. Oczywiście wyłącznie religijny charakter Rymów musiał z natury

rzeczy ograniczać pewne właściwości, przejmowane przez literatury nowożytne od starożytnych: n. p. cały aparat mitologiczny. Ale jednak ten aparat spotykamy nawet w religijnych utworach owej epoki. Otóż Grabowiecki w zupełności się przed tym wpływem nie uchronił, ale też podległ mu w zakresie bardzo nieznacznym. Gdzieniegdzie tylko, sporadycznie, spotykamy się z Muzami, z Neptunem, z Atrope, z Alekto, z Syzyfem, z Harpiami, z Klitią, z Prometeuszem — z tymi odblaskami klasycznej erudycyi, z reminiscencyami szkoły, przez którą Grabowiecki, jak wszyscy wtedy, przechodził. Z drugiej strony spotykamy się w Rymach już z objawami baroku (który w części położyć należy na karb wpływów włoskich, mocno już wtedy barokowi podległych): wyszukane antytezy myśli i obrazów, gra słów, pewna przesada, nienaturalność i sztuczność, te objawy już tu i owdzie u Grabowieckiego się znajdują. Przykładów kilka:

Ulecz duszę troskliwą
I nędzną, bo zwątpiła
W swem zdrowiu, gdy tęskliwą
Febrą zdjęta; daj tobą się trzeźwiła,
Nie konfekty z sokami
Z ziół różnych ani z kwiatków receptami.
(LXXII, 37 — 42).

W kolędzie na Nowe Lato:

Daj, synu boży, daj o synu wieczny
Mnie też obrzezać mój zbytek serdeczny,
Serce z złych myśli, z spraw przemierzłych ciało...
(LXXXVII, 5 — 7).

Ale jakoż do Boga, gdyż niebo zamknione?
Próg regestry założon, gdzie złości znaczone.
(XCIX, 1 — 2).

Głowę troską, a serce próżną pracą bawię,
A kiedy się ku nocy wdzięcznym snom raduję,
Frasunek zwierzchnią pierzyną, żal poduszką czuję.
(CXXI, 10 — 12).

Wspomnieliśmy poprzednio o tem, że dzieło Grabowieckiego jest w niezwykłej mierze nieaktualne. Nie obchodzą poety rzeczy i sprawy świata tego. Jeżeli mówi o sobie, to tylko pod kątem widzenia stosunku do Boga. Tak jest zatopiony w uczuciu religijnem, tak utonął całą duszą w Bóstwie, że po za tem na nic innego uwagi nie zwraca. Niezwykle rzadkie są momenty, w których wspomni o jakimś fakcie

z życia wziętym. Tu należą owe dwie modlitwy podczas interregnum — ale i te, jak mówiliśmy, zawierają tylko modlitwę. Tu należy modlitwa o pogodę (CLIII), tak wyjątkowa w Rymach prośba; jeżeli poeta błaga o co Boga, to niemal wyłącznie o zmiłowanie, o odpuszczenie grzechów, o spokój duszy; jeżeli raz prosi o długie życie (XXV), to dla tego, aby mógł pracować nad swą duszą, aby mógł zarobić na niebo. Jeżeli dziękuje Bogu, to najczęściej za zmiłowanie się, za zgładzenie grzechów; niezmiernie rzadko za dobra i łaski ziemskie, a wtedy rysy są tak zatarte, że nie możemy wyczytać, jakie to były łaski. Stąd dla duchowego, religijnego życia poety Rymy są świadectwem pierwszorzędnem; dla biografii nie przynoszą nam prawie nic. W dwóch utworach poeta prawdopodobnie robi wzmiankę o bliższem rodzeństwie (LXII, i może CLVI), w kilku mówi o swem kapłaństwie (tak np. CXXXIX jest niewątpliwie modlitwą poety w dzień przyjęcia przez niego sakramentu kapłaństwa). Wyjątkowym także jest wiersz, wyrażający współczucie Grabowieckiego dla poddanych: „Pot ludzi robotnych nie może mi z ręki“ (XXI, 5)—„to tylko powiadam o sobie, Iż mnie krzywda ludzka dawno boli, Boże (14—15).

Ten zupełny brak wszelkiej aktualności i przygodności, ta zupełna pod pewnymi względami bezosobistość „Rymów duchownych“ jest całkiem naturalnym wynikiem ich charakteru religijnego, a przedewszystkiem ich niezmiernie silnej i głębokiej religijnej uczuciowości. Ale ta cecha dzieła utrudnia do pewnego stopnia badanie osobistości poety. Jego życie czysto religijne jest nam z dzieła jego widoczne. Ale pragnęlibyśmy także poznać inne strony jego umysłowości, bo wtedy i Rymy stanęłyby przed nami w jeszcze pełniejszem świetle. Pragnęlibyśmy wiedzieć, czy ten kierunek jego twórczości poetyckiej istnieje w nim od samego początku, czy też rozwinął się w nim dopiero z czasem, skutkiem oddziaływania pewnych wpływów, zdarzeń życia, stosunków z jakiemi osobistościami, i t. d. Pragnęlibyśmy poznać człowieka wszechstronnie, aby z tem poznaniem wrócić do dzieła, i wtedy — wyjaśnić je sobie, nie tylko, jakiem jest, ale i dla czego jest takiem. Tak np. jest jedna bardzo wybitna cecha Rymów: ich ciężki, bolesny smutek. Nie we wszystkich utworach, ale jednakże w przeważnej ich części. Fakt ten sprawia, że Grabowiecki przedstawia się nam w świetle odmiennem, aniżeli cała ówczesna epoka, takiego smutku, takiej melancholii nie znająca. Otóż

byłoby rzeczą dla zrozumienia wszechstronnego Rymów nadzwyczajnie ważną zbadać genezę tego smutku. Czy jest to wyłącznie smutek grzesznika, przerażonego swą winą i pokutującego za nią, czy też na jego powstanie złożyły się i czynniki zewnętrzne? Koleje życia, nieszczęścia, zawody? Czasem zdaje się nam, jakobyśmy to ostatnie z Rymów tu i owdzie odczytywali, ale pewności nie mamy, tak rysy aktualne są zatarte, niepewne. Stąd to, ku wielkiemu żalowi historyka literatury, nie możemy zrozumieć i wytłumaczyć Rymów w zupełności, nie tylko w ich formie ostatecznej, ale i w ich powstawaniu.

* * *

Z temi wszystkiemi właściwościami i przymiotami „Rymy duchowne“ jakież zajmą miejsce w dziejach polskiej liryki religijnej? Nie były czynnikiem historycznym twórczym, bo przeszły niepostrzeżone i nie wywarły wpływu na dzieła późniejsze, ale są faktem historycznym, mającym łączność z analogicznemi zjawiskami, poprzedzającemi je i następującemi po nich. Ten stosunek określa ich stanowisko historyczno-literackie.

Otóż gdy pod tym kątem widzenia przypatrujemy się dziełu, to cechą stanowczą, decydującą o określeniu stanowiska historycznego Rymów, będzie ich przejściowość. To znaczy, że Rymy łączą w sobie pewne cechy liryki religijnej polskiej przed Grabowieckim i po nim, nie tracąc przytem swojej odrębności, różności od obydwu epok.

To stanowisko pośrednie objawia się najpierw w dacie dzieła: 1590. W kilka lat po śmierci Kochanowskiego, najznakomitszego reprezentanta epoki poprzedzającej, poezya polska zaczyna się już nieco zmieniać. Już w jej formie zaczynają się tu i owdzie pojawiać cechy baroku. Te cechy spotkaliśmy w nieznacznej ilości u Grabowieckiego, którego sposób pisania w ogóle porusza się jeszcze w kolejach wieku złotego. Barok zaczyna się już do poezyi Grabowieckiego wciskać, niewątpliwie pod wpływem włoskim, ale jeszcze nieśmiało, jeszcze znać ostrzegawczy dla artyzmu wpływ renesansu. W ogóle dbałość Grabowieckiego o formę, o jej urozmaicenie, o jej pewną wytworność, zbliża go do tradycyi Kochanowskiego; ale znowu z drugiej strony widać, że już forma nie doznaje u niego takiej szczególnej czci, jak u tamtych —

daleko większą troskliwość o formę widzimy u Szymonowicza, którego dzieła polskie są od Rymów poźniejsze, bliższe epoce baroku. Tym sposobem Grabowiecki, w technice swej formy człowiek wieku szesnastego, w pojmowaniu jej znaczenia zbliża się raczej do liryki religijnej wieku siedemnastego.

W smutku, w melancholii pewnej, która jest jakby podstawą Rymów, Grabowiecki jest zjawiskiem dość odosobnionem. Nie znają tego stanu duszy poeci wieku XVI. Nie zna go Kochanowski: wskutek wydarzeń życiowych pojawia się u niego boleść i smutek ciężki, ale jest zjawiskiem przejściowem, stałym stanem duszy u niego nie jest. Dalecy są również od niego poeci wieku siedemnastego, natury w ogóle zbyt proste i zbyt zdrowe, aby takie uczucie mogło w ich duszach gościć stale. Jest więc w tem Grabowiecki do pewnego stopnia odosobniony, a jeżeli znajdziemy poetów, podobnych do niego pod tym względem, to będą oni również zjawiskami jednostkowemi, sporadycznemi. Takim będzie Szarzyński, w dawnych wiekach naszej poezyi może najlepszy i najwybitniejszy przykład melancholijnego na świat spojrzenia; takim do pewnego stopnia (w zamknięciu Roksolanek) Szym. Zimorowicz.

Są za to związki i podobieństwa Grabowieckiego bardzo silne w jego uczuciu religijnem i w różnych formach jego objawiania się. Przez niezwykłą siłę i głębię tego uczucia, przez ową ekstazę religijną, przez zupełne zatopienie się w Bogu, Grabowiecki przypomina żywo lirykę religijną polską wieku XVII, i jest jej w wieku XVI poprzednikiem i zapowiedzią. Zasadniczy ton tego uczucia zbliża go nadzwyczajnie do tej epoki, która po nim nastąpiła. Jest Grabowiecki pod tym względem pierwszem w poezyi polskiej pojawieniem się takiej formy i takiego wyrazu uczucia religijnego, jakie zapanowały w świecie katolickim równocześnie ze spotęgowaniem się wiary i życia religijnego pod koniec wieku XVI i w wieku XVII, w epoce tak zwanej kontrreformacyi; burze i wstrząśnienia reformacyjne przyczyniły się do tego odrodzenia. To odrodzenie istnieje wtedy we wszystkich krajach katolickich, a w literaturze religijnej wyraziło się najwspanialej w ówczesnej literaturze hiszpańskiej, gdzie jego produktem jest z jednej strony religijny dramat Kalderona, z drugiej ekstatyczne modlitwy poetyckie świętej Teresy. Z literatury hiszpańskiej ten prąd przeszedł do włoskiej, skąd znowu przeszczepia go do Polski pierwszy Grabowiecki. Oczywiście tutaj, jak we

wszelkich takich wędrowaniach pewnych form literackich, musiała ta sama przemiana odbyć się także niezależnie od obcych wpływów. To znaczy: poetycki wyraz tej zmiany mógł się w formie swojej zapatrywać na wzór, jaki mu dawała starsza pod tym względem poezya włoska, ale mógł się zapatrywać tylko dla tego, że znalazł w Polsce podobne warunki rozwoju, że zastał, tak samo jak na południu, po zawichrzeniu reformacyjnem głębokie odrodzenie katolicyzmu i jego ducha.

Ma więc Grabowiecki bardzo ważne, zasadnicze cechy, które go łączą z naszą poezyą religijną XVII wieku. Ale są też i różnice, które go znowu zbliżają do takiejże poezyi nienawiści wyznaniowej. On sam jest gorąco do swej religii przywiązany, ale nie ściga w swoich Rymach tych, którzy się od niego różnią wyznaniem. Rzecz bardzo charakterystyczna u człowieka, który oprócz Rymów napisał prozaiczne dzieło przeciwko luteranizmowi. Może to tylko przypadek, że tych tonów niema w jego poezyi; ta poezya, jak widzieliśmy, jest tak nieaktualna, tak mało związana z bieżącemi zdarzeniami, że łatwo tym faktem moglibyśmy tłumaczyć brak w niej wystąpień przeciw herezyom i heretykom, brak nienawiści wyznaniowej. Ale nie jest przypadkiem dziwna pod tym względem zgodność z epoką wieku XVI, a różnica od wielu poetów następnego stulecia. Jest przecież ta niechęć do ludzi innej religii tak silną u Miaskowskiego, u Kochowskiego i wielu innych. Niema jej u poetów z epoki poprzedzającej, niema u Szarzyńskiego, u Kochanowskiego i t.d. Skarga, który uważa herezye za zło nietylko religijne ale i polityczne, który całe życie z herezyą walczy, powiada jednakże o heretykach—współrodakach: „prawda, iż złe heretyctwo, ale ludzie dobrzy; złe błędy, ale natury chwalebne; złe odszczepieństwo, ale krew miła“, i z miłością zwraca się ku błądzącym braciom. Nie wchodzimy tu w powody tego faktu, polityczne czy psychologiczne, dość że z tym faktem w poezyi XVI wieku się spotykamy, gdy z przeciwnym w stuleciu następnem. Otóż Grabowiecki przez zupełny brak w jego dziele poetyckiem nienawiści wyznaniowej staje bliżej tych pierwszych.

Również objawem większego zbliżenia do poezyi religijnej XVI wieku jest jego zatopienie się w Psałterzu, który staje się w ogóle punktem wyjścia dla jego uczucia i dla jego poezyi. To objaw tak charakterystyczny w epoce reformacyi, a objawiający się zarówno u protestantów, jak i u katolików.

Epoka, która tak usilnie studyuje Pismo św. a zwłaszcza Stary Testament, zwróciła w tę stronę także i poezye. Liryka religijna polska protestancka tego czasu niemal wyłącznie wychodzi z Biblii. Ale to samo mamy i u katolików. Religijna poezya Kochanowskiego zaczyna się od hymnu „Czego chcesz od nas, Panie, za twe hojne dary“, zbudowanego z motywów psalmowych, i przechodząc przez przekład Psałterza, kończy na utworach takich, jak owe pieśni: „Oko śmiertelne Boga nie widziało“, albo: „Panie, jako bardzo błądzą, którzy cię niedbałym sądzą“ — pieśni, które również zawdzięczają swe powstanie psalmom. W niewielkiej na rozmiary spuściznie literackiej Szarzyńskiego dużo jest stosunkowo wierszy religijnych; z tych znaczną część stanowią parafrazy psalmów, reszta po większej części ma motywy, zaczerpnięte z Psałterza. Grabowiecki jest więc pod tym względem poetą XVI wieku. Tu również należy objaw, o którym była mowa poprzednio: dziwnie mała liczba utworów, poświęconych Matce Boskiej; objaw, który łączy Rymy Grabowieckiego z poezyą Kochanowskiego, Szarzyńskiego, i w ogóle XVI wieku, a różni od poezyi religijnej późniejszej.

Jest tedy Grabowiecki jakby zamknięciem jednej a początkiem drugiej epoki w dziejach polskiej poezyi religijnej, i w tem jest jego stanowisko historyczne; w niezwykłej głębi i sile uczucia, którego wyrazem są Rymy, jest jego znaczenie religijne i literackie. Znaczenie, którego nie ocenili współcześni poety, a które i dzisiaj nie jest jeszcze należycie zrozumiane. Uwydatnić to znaczenie, wskazać na wielkie piękności poetyckie, jakie tkwią w dziele Grabowieckiego mimo jego usterek, przywrócić tym sposobem poecie miejsce, jakie się mu w dziejach polskiej poezyi religijnej należy, usunąć niesprawiedliwość, jaka się mu działa: to była myśl przewodnia i cel niniejszej pracy.

Fryburg szwajcarski. *Dr. Stanisław Dobrzycki.*

Teologia a Nauki przyrodnicze.*)

Przyjęto mówić i pisać, że teologia była i jest, a nawet być musi w ustawicznej rozterce z naukami przyrodniczemi. Jest to błąd. Teologia z natury swej z żadną nauką nie jest i nie może być w niezgodzie, i żadnej nauce, a więc i nauce przyrody walki nie wypowiada. Owszem, uważa ona za pewnik nieulegający wątpliwości, że prawda prawdzie przeczyć nie może, że ona, jako wyraz prawdy Objawionej, nie może stawać w kolizyi z nauką, będącą skrystalizowaniem prawdy przyrodzonej, bo sprawcą, zasadą i ostateczną racyą tak tej jak tamtej jest tenże sam Bóg.

Wychodząc z tego założenia, teologia nigdy nie uważała się za upoważnioną, a tembardziej zniewoloną do zajmowania wrogiej postawy względem nauk przyrodniczych. Owszem, wskazuje ona na przyrodę jako na objawienie się naturalne Boga umysłowi ludzkiemu. Twierdząc to, powołuje się na natchnione księgi Pisma świętego, w których znajdujemy zachwyty nad przyrodą i nawoływanie jej do oddania czci Bogu: „Panie, Panie nasz, jako dziwne jest Imię Twoje po wszystkiej ziemi... Albowiem oglądam niebiosa Twoje, dzieła palców Twoich, księżyc i gwiazdy, któreś Ty fundował [1])... Niebiosa rozpowiadają chwałę Bożą, a dzieła rąk Jego oznajmuje utwierdzenie [2])... Błogosławcie wszystkie sprawy Pańskie Panu, chwalcie i wywyższajcie Go na wieki... Błogosławcie niebiosa Pana, błogosławcie słońce i gwiazdy niebieskie, wszelki dżdżu i roso, lody i śniegi, zimno i ciepło, nocy i dni, światłości i ciemności, obłoki i błyskawice, góry i pagórki, morza i rzeki, ryby i ptaki powietrzne... Niech błogosławi ziemia Pana, niech chwali i wywyższa Go na wieki“ [3]). W temże Piśmie św. powiedziane rów-

*) Odczyt wygłoszony w Stowarzyszeniu Nauczycielstwa Polskiego w Warszawie 12 maja r. b.

[1]) Psalm 8 : 2, 4.

[2]) Psalm 18 : 2.

[3]) Daniel, z rozdz. 3 : 57 i nast.

nież mamy, że Bóg „wszystko uczynił dobre czasu swego, a świat podał rozbieraniu ich“, ludzi [4]). I znajdujemy pochwałę tych, którzy z tego prawa rozbierania i badania świata korzystali, jak to widzimy na przykładzie Salomona. „Dał też Bóg Salomonowi—czytamy — mądrość i roztropność bardzo wielką..., był sławny u wszech narodów okolicznych..., rozprawiał też o drzewach od cedru, który jest na Libanie aż do hyzopu, który wyrasta ze ściany, i mówił o zwierzętach i ptakach, o płazach i rybach. I przychodzili ze wszystkich narodów słuchać mądrości Salomonowej“ [5]).

Czy wobec tego, z punktu widzenia teologii, możliwą jest rzeczą rozdźwięk między Bogiem a jego dziełem, światem; między Jego głosem t. j. Objawieniem, a głosem natury; między wiarą a wiedzą; między Teologią a naukami przyrodniczemi? Wszak w takim razie należałoby zrobić przypuszczenie, że Bóg uzbroił przyrodę przeciwko sobie samemu i mimo to nieopatrznie zachęca do jej badania. Ale hypoteza taka jest wprost potworna, i gdyby nią nie była, teologia musiałaby w zasadzie zająć stanowisko bezwzględnie wrogie przyrodzie i jej badaniu. Jeśli wprost inaczej czyni, to dlatego, że jej zdaniem wszystko, cokolwiek jest na świecie, śpiewa hymn uwielbienia swemu Stwórcy, a cały ten porządek przyrodzony jest w najzupełniejszej harmonii z porządkiem nadprzyrodzonym.

To twierdzenie jest do tego stopnia prawdą, że Kościół nie wahał się podać go jako dogmat wiary, orzekając, że „między wiarą i rozumem nigdy nie może być rzeczywistej niezgody“. „Między wiarą i rozumem“ jak mówi Sobór Watykański, a więc między nauką o prawdzie Objawionej, teologią, a wszelką nauką o prawdzie rozumowej, przyrodzonej, a więc i naukami przyrodniczemi [6]).

Cóż bowiem wynikałoby z tego, że teologia stałaby w sprzeczności z nauką przyrody?

Wynikałoby, że, wypowiadając sprzeczne o tem samem zdania, albo obie mówią prawdę, albo obie się mylą, albo wreszcie, że jedna z nich ma słuszność, a druga jest w błędzie. Innych przypuszczeń być nie może. Naturalnie, że i ta ilość możliwych wypadków byłaby zredukowana, gdyby chodziło

[4]) Ekklesiastes 3 : 11.

[5]) 3 Król. 4 : 29, 31, 33.

[6]) Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest. Const. de Fide Cath. ses. III c. IV.

o twierdzenia sprzeczne w ścisłem słowa znaczeniu i w zakresie tego samego porządku, czy to przyrodzonego czy też nadprzyrodzonego, wiadomo bowiem, że dwa sądy sprzeczne nie mogą być ani jednocześnie prawdziwe, ani jednocześnie fałszywe, lecz w wypadku prawdziwości jednego, drugi musi być fałszywy i odwrotnie.

Jeśli jednak przez twierdzenia sprzeczne rozumieć będziemy niezgodne, a przytem sądy te rozpatrywać będziemy jako należące do dwóch dziedzin, to przed wszelkiem dowodzeniem i czysto prowizorycznie mogą być postawione trzy wyżej wskazane hypotezy, ale w żadnym absolutnie razie nie więcej.

Przyjrzyjmy się tedy pierwszej z nich. Teologia i nauka przyrody, tak brzmi ona, wygłaszają sprzeczne twierdzenia, są jednak te twierdzenia prawdziwe: każde w swojej sferze.

Czy możliwą jest rzeczą takie postawienie sprawy?

Kwestya ta ma swoją długą, wieki liczącą historyę.

Pierwszym, który na powyższe pytanie dał kategoryczną twierdzącą odpowiedź, był arabski filozof XII w., komentator Arystotelesa, Averroës [7]). Chcąc pogodzić Koran z filozofią perypatetyczną, rzucił myśl przez zwolenników jego w wiekach średnich rozwijaną o t. zw. „podwójnej prawdzie". Już w wieku XIII i XIV widzimy zacięte spory na ten temat. Wtedy już bronią tego twierdzenia Siger z Brabantu, Boëtius z Dacyi, Bernier z Nivelles, Jan z Genduno lub Ganduno, niektórzy uczniowie Wilhelma Occama i wielu innych [8]). Przeciwko ich mniemaniu wystąpili Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, Aegidius z Rzymu, Duns Scot, Rajmundus Lullus i w. in., owszem taki nawet autorytet, jakim był uniwersytet paryski [9]).

W czasach następnych, szczególniej w okresie Renaissance'u Averroës miał tak licznych zwolenników, że Marsilius Fi-

[7]) Nie wydaje się nam uzasadnione twierdzenie niektórych autorów (ob. np. Miguel Asin y Palacios: El Averroismo Teologico de S. Tomas de Aquino, Zaragoza. 1904), utrzymujących, że teoryę „dwóch prawd" wprowadzili dopiero zwolennicy Averroesa, przez spaczenie nauki mistrza.

[8]) Ob. *Mandonnet*, Siger de Brabant et l' averroisme latin au XIII s. Fribourg 1899.

[9]) Stefan Tempier, biskup Paryski, wespół z uniwersytetem paryskim potępiając averroistów w 1276 r., mówi: „dicunt ea esse nota et vera secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint duae veritates contrariae et quasi contra veritatem sacrae Scripturae sit veritas in dictis gentilium damnatorum:" Denifle et Chatelain. Chartularium univertitatis Parisiensis. 1, 543 str. Paris 1889.

cinus mógł o wieku, w którym żył (XV), pisać, iż „prawie cały świat, zajęty przez perypatetyków, podzielony jest na dwie sekty: Aleksandryjską (od Aleksandra z Afrodisiasis) i Averroistyczną“, To też koncylium laterańskie V w 1513 r. widziało się zmuszonem wystąpić wprost przeciwko averroistom i potępić wyraźnie między innemi i to twierdzenie o podwójnej prawdzie [10]).

I w następnych wiekach powtarzano też zasady, a Kościół nie przestawał ich piętnować jako błędy.

I czyż nie miał racyi? Wszak zasada niesprzeczności nie pozwala na to, by dwa niezgodne sądy o tej samej rzeczy i pod tym samym względem mogły być jednocześnie prawdziwe. I nie wystarczy powołać się na to, że twierdzenia owe należą do dwóch różnych porządków poznania: przyrodzonego i nadprzyrodzonego, gdyż rzecz sprzeczna z rozumem w pierwszym — będzie takąż w drugim porządku i odwrotnie. To jest do tego stopnia prawdą, że gdybyśmy przypuścili per impossibile, że istotnie prawda jakaś Objawiona zawiera sprzeczność w stosunku do naszego rozumu— mielibyśmy nietylko prawo ale i obowiązek odrzucić tę rzekomo objawioną prawdę.

Pierwszą zatem hypotezę wykluczamy.

W drugiej hypotezie, t. j. w przypuszczeniu, de facto niedopuszczalnem, że wiara i rozum, a względnie do traktowanej sprawy teologia i nauki przyrodnicze, myliłyby się jednocześnie w stosunku do tej samej kwestyi, mielibyśmy do czynienia z wygłoszeniem różnych, niezgodnych z sobą zdań, ale nie byłoby właściwej niezgody między teologią i przyrodoznawstwem. Ponieważ obie te nauki stawałyby w kolizyi z prawdą i faktycznym stanem rzeczy, żadna z nich nie miałaby prawa brać tego za złe swej rzekomej antagonistce, że jest innego zdania. Taka rozbieżność poglądów nie byłaby bynajmniej ze szkodą dla nauki. Owszem, mogłaby raczej wyjść jej na korzyść. Jeśli bowiem uczyniliśmy założenie, że obie strony w tym wypadku błądzą, to opozycya przeciwko błędowi, choćby również nieuzasadniona, jest bardziej pożądana i pożyteczna, niż potwierdzenie błędu i utwierdzenie w nim.

Zobaczymy zresztą później, czy i o ile ta opozycya ze strony teologii mogłaby być nieuzasadniona.

---

[10]) Bulla„ Apostolici Regiminis "Leonis X, „...Nonnulli temere philosophantes, secundum saltem philosophiam verum id esse asseverent (sc. animam esse mortalem.....) Cumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus". (1513).

Nad tą hypotezą dłużej się nie będziemy zastanawiali, bo zwykle nieporozumienia powstają na tle trzeciej hypotezy.

Ta trzecia możliwość brzmi tak: w wypadku, gdy teologia i nauka przyrodnicza wygłaszają sprzeczne zdania, jedna z nich błądzi, druga ma racyę. Ale która mianowicie? Nie ulega wątpliwości, odpowiadają przyrodnicy, że ma słuszność nauka. Jest rzeczą pewną, twierdzą teologowie, że słuszność jest po stronie teologii. I któż ma racyę? Często obie strony, niekiedy żadna, nierzadko teologowie, w niektórych wypadkach przyrodnicy. I czemuż należy przypisać taki dziwny stan rzeczy? Najczęściej, a nawet prawie zawsze temu, że w kwestyach, będących na pograniczu teologii i innych nauk, operuje się bardzo nieścisłemi pojęciami i terminami.

W celu uniknięcia tu wszelkich nieporozumień, najważniejszą jest rzeczą dokładnie określić tereny dwóch omawianych dziedzin.

Przyjrzyjmy się im tedy. Konkluzya, wyciągnięta z charakterystyki teologii i nauk przyrodniczych, określi nam wzajemny ich stosunek. Zacznijmy od teologii.

Teologia jest nauką o prawdzie Objawionej. Nie można jej ani utożsamiać z wiarą, ani utrzymywać, że wykluczony jest z niej pierwiastek rozumowy z pozostawieniem wierzeniowego, ani wreszcie mniemać, że wszystko o czem traktuje teologia, jest już przez to samo nieulegającym wątpliwości pewnikiem.

A więc, najpierw, nie jest ona wiarą, ta bowiem w znaczeniu podmiotowem jest aktem przyznania, zgody ze strony umysłu w stosunku do prawdy Objawionej; w znaczeniu zaś przedmiotowem—będzie to sama zawartość Objawienia, a więc prawdy podane do wierzenia, a tymczasem teologia jest nauką, mającą te prawdy za osnowę.

Powtóre, nie jest teologia pozbawiona pierwiastku rozumowego, bo jest ona nauką, tem tylko różniącą się od innych, że nie opiera sie wyłącznie na rozumie, lecz także na powadze Boga, pozatem jednak musi czynić zadość wszystkim tym wymaganiom, które stawiamy każdej nauce.

Że taka jest w tej mierze nauka Kościoła, dowieść nietrudno. Powołać się tu możemy, z pośród wielu innych, na autentyczne świadectwo Soboru Watykańskiego, który mówi, że „rozum dowodzi podstaw wiary i przy pomocy światła od niej otrzymanego uprawia naukę rzeczy boskich“ t. j. Teologię. A więc ten sam rozum, który konstruuje każdą naukę, zatem

i przyrodniczą, stwarza i teologię, przyczem zabiera się do pracy z temi samemi w jednym i drugim wypadku podstawowemi wymogami. Kościół, który nigdy z racyi oportunistycznych i w celu obrony prawdy nie toleruje fałszu, a tembardziej nie ucieka się do niego, potępił tych, którzy odmawiali praw należnych rozumowi, choć czynili to w dobrej intencyi. Fideistów i tradycyonalistów, jak Huetius'a, de Bonald, de Lamennais, Bonnetty, Venturę i in. Kościół potępił, stając w obronie praw rozumu i twierdząc między innemi, że rozum może o własnych siłach poznać z zupełną pewnością ważniejsze prawdy porządku moralnego i religijnego, że nie wiara poprzedza rozum, lecz odwrotnie—rozum poprzedza wiarę, „dowodząc jej podstaw", według wyrażenia Soboru Watykańskiego. A więc przyznanie rozumowi należnych mu praw jest kwestyą bytu lub niebytu teologii. To też rozum musi niezależnie od Objawienia dowieść istnienia Boga, Jego nieomylności i prawdomówności, musi skonstatować z zupełną pewnością fakt Objawienia, i dopiero wtedy, ale nie wcześniej, człowiek może wykonać akt wiary w prawdę przez Boga podaną. Tylko w tym wypadku, gdy stało się zadość słusznym wymaganiom rozumu, wiara jest rozumna, a nigdy w innym.

Ale misya rozumu bynajmniej nie skończona. Raczej dopiero zaczęta. Gdyż tenże rozum, wykazawszy potrzebę przyjęcia prawdy Objawionej, poddaje się jej, bo poddać się musi pod groźbą dopuszczenia się w przeciwnym razie nielogiczności i niekonsekwencyi. Przyjąwszy w takich warunkach powagę Objawienia, „przy pomocy światła od niego otrzymanego—mówi tenże Sobór — uprawia naukę rzeczy boskich", to jest teologię.

Ta sama władza rozumu czynna jest i w teologii i w nauce każdej, a więci przyrodniczej. Teologia przeto może się różnić i różni od innych nauk [11]), bo wszak i one różnią się między sobą, np. matematyka i historya, ale bynajmniej nie różni się swą podstawą „racyonalną", jeśli przez tę podstawę rozumieć będziemy zadośćuczynienie wszystkim koniecznym wymaga-

[11]) Tę różnicę łatwo wyprowadzić, opierając się na następnych słowach Soboru Watykańskiego: „Hoc quoque perpetuus Ecclesiae Catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali ratione, et altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. Sess. III Constit. de fide, cap. IV.

niom rozumu. Teologia z tego punktu widzenia jest tak samo poważną i na solidnych podstawach opartą nauką, jak każda inna nauka świecka. Utożsamianie przeto teologii z jakiemiś mglistemi teoryami, zależnemi od uczucia, lub będącemi wytworem imaginacyi, lub też z bezkrytycznym aglomeratem twierdzeń teozoficznych, mogłoby świadczyć w najlepszym razie o grubej ignorancyi omawianej dziedziny.

Wreszcie powiedzieliśmy, że nie należy mniemać, iż wszystko, o czem traktuje teologia, jest już przez to samo nieulegającym wątpliwości pewnikiem, nieomylną prawdą wiary. Takie przekonanie byłoby błędne.

Teologia, jak każda inna nauka, ma pewniki najmniejszej nie ulegające wątpliwości, będące dogmatami wiary, ale ma też mnóstwo rzeczy mniej lub więcej tylko pewnych, opinii i poglądów różnych szkół i poszczególnych badaczy. Zważmy bowiem, że teologia, dzieląc los innych nauk, postępuje, rozwija się i doskonali.

Myli się srodze Draper [12]) i ci, którzy za nim niekrytycznie powtarzają, twierdząc, że teologia w przeciwstawieniu do innych nauk wyklucza wszelki postęp. Rzecz ma się zgoła inaczej: obecność w niej niezmiennych prawd zasadniczych nie wyklucza bynajmniej postępu, tak jak go nie wyklucza w innych naukach. Weźmy np. matematykę. Czyż twierdzenie że 1+1 równa się 2 nie jest niezmienne? A ileż takich prawd mamy w matematyce? Czyż geometrya została skazana na stagnacyę w 3 wieku przed Chrystusem dlatego, że wówczas Euklides wyłożył sławne aksyomaty, będące podstawą zwykłej planimetryi i stereometryi? Ale wszak już wkrótce po Euklidesie, a jeszcze przed erą chrześcijańską widzimy sławnego Archimedesa, twórcę gonjometryi—Herona, trygonometryi sferycznej—Hipparcha, a od początków ery chrześcijakskiej do obecnej chwili, od Claudiusa Ptolomeusza do wielkich imion Gaussa, Pfaff'a, Abel'a, Cauchy, Legendre'a i in., aż do wsławionych przez prace metageometryczne Bolyai'a, Łobaczewskiego, Riemanna, Helmholtza itd., mamy całe szeregi uczonych, którzy rozwijali studya matematyczne.

Gdyby ktoś niewzruszonością zasadniczych twierdzeń matematyki chciał zwalczać możliwość postępu jej, ma przeciwko sobie całą historyę matematyki.

---

[12]) *J. W. Draper.* Dzieje stosunku wiary do rozumu. Str. 2 i in., wyd. 3. Kraków 1908.

Zresztą taka teza mieć będzie zawsze przeciwko sobie zdrowy rozsądek, bo właśnie obecność pewnej ilości niewzruszonych pewników nietylko nie jest przeszkodą w rozwoju nauki, ale przeciwnie jest warunkiem koniecznym jej istnienia.

W tem samem położeniu co matematyka jest i teologia. Jeżeli więc tamtej nie możemy odmówić zdolności rozwoju, to i tej nie mamy prawa jej zaprzeczyć. A że istotnie miał miejsce, wystarczy przyjrzeć się świetnej historyi teologii. Nie myślę tu rozwijać tego nadzwyczaj wdzięcznego obrazu, jaki ona przedstawia. Dłuższegoby na to trzeba czasu. Poprzestanę na jednej jedynej uwadze.

Spojrzyjmy choćby tylko z lotu ptaka na trzy ostatnie wieki życia teologicznego. Opierając się na zupełnie poważnych źródłach, możemy wykazać, że na całym obszarze świata katolickiego pisarzów teologicznych, mających pewne znaczenie, było: od 1564 do 1663 roku koło 2900; od 1664 do 1763 koło 3800; i wreszcie od 1764 do 1894 koło 4000 czyli w ciągu 330 lat aż 10,700 badaczy i przedstawicieli teologii. Czyż to nie wielki zastęp? Prawda, że nie idzie tu tyle o ilość ile raczej o jakość: na wykazanie drugiej trzebaby całych dzieł, ale i pierwsza, t. j. ilość, jest bardzo wymowna. Mniemamy, że warsztat naukowy, przy którym tylu stoi mistrzów, zaliczanych w znacznej swej części do elity umysłowej, nie potrzebuje się bać zarzutu stagnacyi.

Tak, teologia się rozwija, postępuje. I podobnie do innych nauk ma ona niewzruszone, niezmienne prawdy, stanowiące już to jej podwaliny, już to filary cały jej gmach podtrzymujące, ale oprócz takich prawd jest w niej mnóstwo twierdzeń, które bynajmniej nie roszczą sobie pretensyi do nieomylności, owszem w miarę rozwoju teologii mogą one ulegać i istotnie ulegają zmianom, nietylko podrzędnym, ale i zasadniczym, krystalizując się coraz bardziej i stając pewnikami, albo też opiniami o coraz mniejszej powadze, niekiedy aż do zupełnego zaniechania. Jest zresztą dużo rzeczy jeszcze niewyjaśnionych ostatecznie, dużo kwestyi pozostawionych do zupełnie swobodnego badania uczonych, dużo opinii i hypotez, za które odpowiedzialność mogą brać tylko ci, którzy je wygłosili. Słowem tak, jak to ma miejsce w wielu innych naukach.

Gdy mówimy o teologii i badamy jej stosunek do nauk przyrodniczych, a szczególniej gdy zanosi się na jakikolwiek

zatarg między temi dziedzinami, należy zwrócić szczególniejszą uwagę na istniejące w teologii pierwiastki i odróżnić niezmienny, niewzruszony pierwiastek od mniej lub więcej a nawet zupełnie dowolnych elementów. Jest to bowiem rzecz niezmiernej doniosłości, jak to wkrótce zobaczymy.

Przejdźmy teraz do nauk świeckich wogóle, a przyrodniczych w szczególności. W inteligentnych sferach społeczeństwa naszego spotkać się można z najrozmaitszymi poglądami na naukę. I nic dziwnego. Wszak dobrze nam wiadomo, że i sami filozofowie i uczeni bynajmniej się nie zgadzają na określenie granic i dokładne wskazanie celów nauce. Choćbyśmy, nie sięgając do uczonych starożytnej Hellady, do myślicieli pierwszych wieków ery chrześcijańskiej, a nawet całego średniowiecza, zaczęli od czasu wielkich odkryć Kopernika, Galileusza, Keplera, Newtona i in., i gdybyśmy uczynili przegląd definicyi dawanych nauce, to do obecnej chwili mielibyśmy olbrzymi szereg najrozmaitszych jej dotyczących orzeczeń.

I ta różnica w poglądach na naukę jest rzeczą zupełnie naturalną, nawet do pewnego stopnia konieczną. Wszak pierwotnie istniała tylko pewna, ciągle się zwiększająca ilość wiadomości, zdobyta wysiłkiem umysłu ludzkiego. Nikt nie widział potrzeby klasyfikowania. Przy wzroście materyału poczęto szeregować te wiadomości, ale wszystkie one stanowiły jedną wiedzę. Zwano ją przez długie wieki filozofią, np. u Arystotelesa, a częściami tej filozofii była i filozofia w dzisiejszem znaczeniu i cały szereg innych nauk specyalnych. Z biegiem czasu jednak następuje dokładniejsze zróżniczkowanie treści tak obszernie pojętej filozofii. Poczęły się z niej wyłaniać poszczególne nauki, zostawiając filozofii tylko część dawniejszego zakresu. To wszakże rozgraniczenie nie zawsze było czynione na tych samych zasadach.

Linia demarkacyjna między filozofią i nauką w ściślejszem słowa znaczeniu nie jest czemś bezwzględnie stałem. Owszem, można ją, ściśle mówiąc, prawie dowolnie przesuwać, pamiętając o tem, że zakresy ich pozostają w ścisłej od siebie zależności: ze zwiększeniem jednego zmniejsza się drugi i odwrotnie. Wyznaczając wszakże inne miejsce na słupy graniczne, bądźmy konsekwentni do końca. A więc najpierw zmieńmy określenie nauki stosownie do nowo zakreślonych jej granic, powtóre wyciągnijmy z tak zmienionych warunków odpowiednie wnioski co do metody badań, a niekiedy i pewności wyniku.

Jeśli chcemy powiększyć dziedzinę naukową przez dodanie do niej niektórych zagadnień, które powinnyby być zaliczone do filozofii, to nie wolno nam rozwiązania tych kwestyi podawać za odpowiedź nauki, gdyż ta nie powinnaby się niemi zajmować. W takim bowiem razie przypisywalibyśmy „naukową“ pewność temu, co, jako należące do sfery filozofii, badane było przy pomocy innych niż w „nauce“ metod. Nie przesądzając bynajmniej wartości owych innych metod, każdy przyzna, że takie postępowanie byłoby źródłem ustawicznych *qui pro quo*.

A zwracamy na to uwagę, że niema w tem żadnej sprzeczności, iż, stwierdziwszy swobodę w zakreślaniu granic nauce, mówimy zaraz o kwestyach, któremi nie powinnaby się ona zajmować, to bowiem ograniczenie i skrępowanie wyprowadzić możemy *a posteriori* szczególniej z metod, jakich w danej nauce każe się trzymać ogół uczonych, i na które wszyscy się powołują.

Weźmy nauki przyrodnicze, które nas obecnie bliżej interesują. Specyaliści, a za nimi cały ogół inteligentny, utrzymują, że cechą nauk przyrodniczych jest ich wielka ścisłość, wynikająca z indukcyi, opartej na najbardziej szczegółowej obserwacyi i dokładnem doświadczeniu.

Jeśli tak, to już możemy mówić o zagadnieniach, które nie powinny, owszem, które nie mogą wchodzić w dziedzinę nauk przyrodniczych. Będą niemi te wszystkie, do których nie dadzą się zastosować powyższe warunki, uznane dziś za *conditio sine qua non* przyrodniczego badania naukowego.

O nauce przyrodniczej, czyniącej zadość tym wymaganiom, możemy powiedzieć z Berthelot'em, że „nie poszukuje ona przyczyn pierwszych, ani bada celów rzeczy, ale postępuje drogą sprawdzania faktów i bezpośredniego łączenia ich między sobą... Stwierdza ona fakty przez obserwacyę i doświadczenie, porównywa je między sobą, wyprowadza z nich wnioski, to jest fakta ogólniejsze, które znowu zostają stwierdzone przez obserwacyę i doświadczenie, będące jedyną rękojmią ich prawdziwości“ [13]).

Nauka przyrodnicza tak pojęta bada przyczyny, ale tylko bezpośrednie, bliższe, pozostawiając dalsze spekulacye filozofii, to też słusznie mówi Pasteur, że „nauka doświadczalna jest z natury swej pozytywną w tem znaczeniu, że w swych pomysłach nigdy nie wchodzi w kwestye wewnętrznej istoty

[13]) *Berthelot.* La science idéale et la science positive. Lettre à Renan.

rzeczy, początku świata i przeznaczeń jego.“ Chluba fizyologii, Claude Bernard, tegoż jest zdania, mówiąc, że „przyczyny pierwsze nie należą do dziedziny nauki, wymykają się bowiem tak w nauce ciał żywych jak i w badaniu materyi nieożywionej... Uczony może poszukiwać determinacyi zjawisk tylko w ich warunkach, odgrywających wówczas rolę przyczyn najbliższych. Przyczyny najwyższe znajdują się poza obrębem jego działalności i nie powinny nigdy wpływać na niego. Determinizm zjawisk — oto grunt jego. Tam znajdują się zadania nauk doświadczalnych“ [14]). Picard zaś w świeżem swem dziele *„La science moderne et son état actuel“* twierdzi, „że ani fizyk ani fizyolog nie zadają sobie w czasie doświadczeń pytania o rzeczywistości świata zewnętrznego. W innych chwilach mogą oni badać, czy i w jakim stopniu należałoby przyjąć punkt widzenia idealistyczny, lecz ponieważ podczas badań naukowych jest zupełnie nie na miejscu takie zagadnienie filozoficzne, w laboratoryach swych bynajmniej się o nie nie troszczą“ [15]). Że takiegoż zdania są i inni liczni przedstawiciele nauki w dobie obecnej, dowodzi też świeżo wydana praca zbiorowa *De la méthode dans les Sciences*, w której głos zabierają francuskie powagi naukowe. [16])

Z powyższego widzimy, że nie odpowiada wyłuszczonym wymaganiom i nie będzie prawdziwą nauką przyrodniczą lecz raczej rzekomą ta, która nie trzyma się bezpośrednich stosunków, łączących jedno zjawisko z drugiem; która nie przechodzi jednego ogniwa po drugiem w żelaznym łańcuchu determinizmu naukowego, ale skokami dochodzi do końcowych wniosków; która nie krępuje się drobiazgową analizą faktów, choć to warunek nieodzowny wszelkiej ścisłej indukcyi, i nie zadaje sobie trudu sprawdzania twierdzeń swoich przez poddanie ich odwrotnej próbie doświadczenia, będącego jedyną rękojmią wszelkiej pewności indukcyjnej; która nieustannie systematyzuje, przypuszczenia niezupełnie uzasadnione podaje za teorye naukowo dowiedzione, przypisując sobie nadto możność i prawo zgłębiania pierwszych przyczyn, początku i końca wszechrzeczy. [17])

---

[14]) *Claude Bernard.* De la physiologie générale. str. 306 i 325. Paris 1872.

[15]) *Em. Picard.* La science moderne et son état actuel, str. 2. Paris 1908.

[16]) Durkheim, Giard, Job, Le Dantec, Lévy—Bruhl, Monod, Painlevé, Picard, Ribot, Tannery i in., wyd. Alcan, Paris. 1909.

[17]) *Duilhé de Saint Projet.* Apologie scientifique de la foi chrétienne. Nouv. éd. str. 6, Paris—Toulouse. 1903.

Jeszcze gorzej, jeśli taka rzekoma nauka głośno woła, iż twierdzenia niezgodne z jej orzeczeniami są nienaukowe, gdyż ona, nauka, innego jest zdania. Przypominają się tu słuszne i piękne słowa Struvego: „Uosobienie pojęć oderwanych jest wprawdzie objawem dość powszechnym, ale pomimo to krytycznie bynajmniej nieuzasadnionym, i nadto daje powód do wielu nieporozumień i zboczeń z prostej drogi prawdy. Do jakich to np. nadużyć doprowadza częste uosobienie abstrakcyjnego pojęcia nauki! Nauka tego dowiodła! Nauka tego wymaga! Kto się nie zgadza z tem lub owem zdaniem, uznanem przez naukę, jest zacofańcem i t. d.! Oto frazesy, które szczególniej u nas, właśnie dla braku naukowego wykształcenia, najczęściej słyszeć się dają, a jednak nauka nie jest rzeczywistą jakąś boginią lub królową, jakimś prawodawcą, któremu się należy bezwzględne posłuszeństwo. Ona jest poprostu tylko zbiorem mniej lub więcej uzasadnionych poglądów, zdań, teoryi wygłoszonych przez różnych uczonych, którzy znowu nie mają żadnego prawa domagać się od innych uczonych, lub wogóle od ludzi myślących posłuszeństwa lub wiary na słowo. Przeciwnie, każdy uczony, a nawet i nie uczony, ma prawo odstąpić od panujących i najpowszechniej uznanych zdań — nawet od zdania, że słońce wschodzi i zachodzi (Kopernik) — pod warunkiem jedynie, aby udowodnił nieprawdę zdań zaprzeczonych, a prawdę swoich“ [18]).

Z wszystkich dotychczasowych wywodów naszych widzimy, jak należy się zapatrywać na ściśle naukowe badania przyrodnicze. Wywody te znajdują swe potwierdzenie a zarazem uzupełnienie w następujących uwagach.

Powiedziane było, że za główną zasadę metodologiczną przyrodoznawstwa w dobie obecnej uznać należy determinizm matematyczno-mechaniczny. Z tego jednak nie wypływa, by ta zasada była najwyższa i ostateczna w poznaniu świata wogóle. Istnieje wszak w świecie mnóstwo zjawisk, do których ona nie da się bynajmniej zastosować: wymagają one innych metod. Z tego też wynika, że przyrodniczy pogląd na świat jest z natury swej niekompletny, że odnosi się wyłącznie do jego strony zewnętrznej, zmysłowej, zjawiskowej, nie jest zaś bynajmniej ostatecznym i całkowitym wyrazem wiedzy ludzkiej. Pogląd ten musi być koniecznie uzupełniony przez filozofię. Tegoż zdania są uczeni takiej miary jak Robert Mayer, Helmholtz, Claude Bernard, Du-Bois-Reymond, Tyndall i w. in.

[18]) *Struve.* Wstęp krytyczny do filozofii str. 71. Warszawa. 1903[3].

Tu kładziemy nacisk na to, że trzeba unikać wszelkiemi sposobami pomięszania filozofii z naukami przyrodniczemi, mającemi zakreślone sobie pewne granice przez naturę metod sobie właściwych. A pomięszania stał się winnym niejeden przyrodnik, mówiąc za Haecklem bez wszelkich zastrzeżeń, iż „wszelkie prawdziwe przyrodoznawstwo jest filozofią, a wszelka filozofia jest przyrodoznawstwem" [19]), albo powtarzając za autorem *Historyi materyalizmu* Lange'm, że „granice poznania przyrody są granicami poznania wogóle" [20]).

Uniknąwszy niebezpieczeństwa grożącego z identyfikowania dwóch tych dziedzin, wiedzmy, że można być bardzo dobrym przyrodnikiem a nadzwyczaj lichym filozofem, to też ilekroć przyrodnik poczyna filozofować, pamiętajmy, że wkracza on w inną dziedzinę, w której może być dyletantem.

Leży więc w interesie nauk przyrodniczych nie wdzierać się w sferę filozofii, by nie brać na się odpowiedzialności za wykroczenia tej ostatniej.

Błędnieby wszakże rozumował ten, ktoby z tego chciał wywnioskować konieczność zupełnego oddzielenia różnych nauk od siebie i odseparowania ich od filozofii w tem znaczeniu, że się nigdy mają nie spotykać, owszem nawzajem ignorować. Przeciwnie, spotykać się i znać mogą, nawet muszą, owszem obowiązane są sobie pomagać i uzupełniać się wzajemnie. Również taki harmonijny zespół różnych nauk z filozofią i teologią w jednym osobniku jest nad wyraz pożądany i cenny, chroni on bowiem przed jednostronnością, rozszerza natomiast horyzont myślowy i potęguje zmysł krytyczny. Widzimy jednak, że jest to rzecz nie mająca nic wspólnego z proskrybowanem przez nas wdzieraniem się jednej dziedziny na miejsce drugiej i wyrokowaniem w jej imieniu.

Jeśli przeto odrzucimy wszelkie nieuzasadnione pretensye nauk wogóle, a nauk przyrodniczych w szczególności, do wyrokowania o rzeczach przekraczających ich kompetencye, jak również, gdy hypotez nie będziemy utożsamiali z pewnikami naukowymi, to otrzymamy właściwy obraz nauk przyrodniczych: ich istoty, zakresu i skali pewności. To zaś ułatwi nam też znakomicie poznanie stosunku, w jakim teologia do nich pozostaje.

Scharakteryzowawszy bliżej dziedzinę teologii i nauk przyrodniczych, możemy obecnie wyciągnąć bardzo ważne wnioski.

---

[19]) *E. Häckel,* Generelle Morphologie der Organismen. t. II str. 447. 1866.

[20]) *Alb. Lange,* Geschichte des Materialismus, t. II, str. 161. 1876[3].

Nim jednak to uczynimy, przypomnijmy sobie, że powiedziane było na początku, iż gdyby teologia nie była w harmonii z naukami przyrodniczemi, mielibyśmy trzy wyliczone tamże hypotezy, mianowicie: teologia i nauki przyrodnicze, różniąc się z sobą w poglądach, albo miałyby jednocześnie słuszność, albo jednocześnie myliłyby się, albo jedna strona miałaby rację, a druga — nie.

Z dwoma pierwszemi przypuszczeniami jużeśmy się załatwili. Co do trzeciego, to odpowiedź sama się narzuca: są nią wnioski z tego, co było powiedziane o naturze i zakresie tak teologii jak nauk przyrodniczych. W ten sposób wnioski owe uzupełniają określenie stosunku, w jakim pozostają do siebie dwie te dziedziny.

Teologia — takie są nasze wnioski — nigdy nie staje i nie może stanąć w rzeczywistej sprzeczności z naukami przyrodniczemi, jeżeli na myśli mieć będziemy niezawodne pewniki pierwszej i drugich. Wszak i te i tamte są wyrazem prawdy, a prawda z prawdą nie może stanąć w sprzeczności. Natomiast możemy mniej ściśle powiedzieć, że teologia staje niekiedy w kolizyi z nauką przyrodniczą, jeśli mówić będziemy o różnych mniej lub więcej tylko pewnych twierdzeniach, opiniach, hypotezach czy to teologii czy to nauk przyrodniczych. Ale wtedy, jeśli ma słuszność teologia, to nie walczy ona z nauką przyrodniczą, lecz raczej z przyrodnikami; jesli rację ma nauka przyrodnicza, to nie występuje ona właściwie przeciwko teologii, lecz przeciwko teologom; jeśli wreszcie obie strony się mylą, to mamy kolizyę teologów z przyrodnikami, ale bynajmniej nie rozterkę teologii z przyrodoznawstwem.

I zważmy, że takie sformułowanie stosunku teologii do nauk przyrodniczych, oparte na wniknięciu w charakter tak tych jak tamtej, jest w najzupełniejszej harmonii z tem, co o tej sprawie mówi Sobór Watykański. Zastanawiając się nad stosunkiem wiary do rozumu, a więc i teologii do nauk, Sobór twierdzi, iż „nie może być rzeczywistej niezgody pomiędzy niemi, bo ten sam Bóg, który odsłania tajemnice i daje wiarę, dał duszy ludzkiej światło rozumu; Bóg zaś nie może przeczyć sam sobie, ani też prawda z prawdą w sprzeczności stawać. Czcze zaś pozory tej sprzeczności stąd głównie powstają, że albo zasady wiary nie zostały zrozumiane i wyłożone w myśl Kościoła, albo też błędne opinie zostały podane za pewniki rozumowe“ [21]).

[21]) Conc. Vatic. Sessio III. Constit. de fide. Cap. IV.

Widzimy więc, iż i autentyczne orzeczenie Kościoła wyklucza wszelką rzeczywistą niezgodę między teologią i przyrodoznawstwem, a twierdzi, iż może być tylko pozorna, może być tylko nieporozumienie między teologami i przyrodnikami. I sam już Sobór wskazuje źródła takich zatargów, mianowicie błędne rozumienie i zły wykład prawd wiary, lub niczem nieuzasadnione erygowanie różnych opinii, niekiedy wprost błędnych, do godności niezachwianych pewników rozumu. Winni więc tu są albo teologowie, albo uczeni, albo jednocześnie i jedni i drudzy. Każdy jednak, przedmiotowo na rzecz patrzący, widzi jasno, że tu o właściwym zatargu między wiarą i wiedzą, między teologią i nauką w ogóle czy przyrodniczą w szczególności, nawet mowy być nie może.

Dalsze słowa cytowanego Soboru Watykańskiego jeszcze bardziej usuwają wszelką co do tego wątpliwość: „Wiara i rozum — czytamy—nietylko nie mogą być z sobą w rozterce, ale owszem okazują sobie wzajemną pomoc, gdyż rozum dowodzi podstaw wiary, i przy pomocy światła od niej otrzymanego uprawia naukę rzeczy boskich (t. j. teologię), wiara zaś chroni i uwalnia rozum od błędów oraz wzbogaca go wielu wiadomościami“ [22]).

Czyż można dosadniej wypowiedzieć prawdę o zgodzie teologii z nauką, jak przez powołanie się na to, że tenże rozum, który stwarza naukę, jest koniecznym warunkiem wykonania aktu wiary, istnienia teologii i jej rozwoju? „To też Kościół— są dalsze słowa Soboru — nietylko nie stawia przeszkód uprawianiu sztuk i nauk, ale przeciwnie stara się je wielu sposobami wspomagać i popierać, nie zapoznaje bowiem i nie lekceważy sobie tych wszystkich korzyści, które z nich dla ludzi wynikają... Nie ma też Kościół nic przeciwko temu, by nauki, każda

[22]) Zwrócić tu należy uwagę na ciekawą historyę wyrażenia: „rozum dowodzi podstaw wiary”. W pierwotnym projekcie „constitutionis” było już ono użyte. Mianowicie całość w „schema constitutionis dogmaticae de fide catholica Patrum examini propositum” tak się przedstawiała: „Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunqam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret eiusque lumine illustrata, rerum divinarum scientiam excolat”. (Ob. Acta et decreta Sacrorum Conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis. Tomus VII. Acta et decreta S. Concilii Vaticani, str. 75). Wyraz „domonstret”, „dowodzi” chciano zmienić na „probet vel aliud simile” (ib. str. 198), ale „Deputatio pro rebus fidei” odrzuca tę poprawkę, a referent tej komisyi bp. Pie z Poitiers tak mówi: „Hanc emendationem putavit Commissio esse omittendam, quia si veritas intrinseca fidei non demonstretur, certe fundamenta ipsius aliquo vero sensu possunt demonstrari” (ib. str. 203). Ostatecznie Sobór proponowanej poprawki nie uwzględnił i pozostawił pierwotną redakcyę (ib. str. 254). Z tego wszakże, że „rozum dowodzi podstaw wiary”, nie wynika bynajmniej, że wiara jest „fructus necessarius demonstrationis”, albo, że mamy prawo powiedzieć: „assensum fidei christianae non esse liberum, sed argumentis humanae rationis necessario produci” (ib. str. 255).

w swym zakresie, posiadały właściwe sobie zasady i metody, lecz, uznając tę słuszną swobodę rozumu, pilnie zwraca uwagę na to, by, stając w sprzeczności z nauką boską, nie przejmowały się błędami, lub też, by, przekraczając właściwe sobie granice, nie zajmowały terenu należącego do wiary i w nim nie mąciły".

Widzimy więc, że teologia pozostawia naukom przyrodniczym należną im swobodę, a jeśli kiedy głos zabiera w sprawach przez nie poruszanych, to nie iżby im swobody tej uszczuplać, ale raczej z pobudek samoobrony: w tym celu, by nie pozwolić na gwałcenie swoich praw.

Czyż teologia np. miała co do zarzucenia, gdy Mayer, Joule, Colding, Thomson, Helmholtz, Clausius i in. konstatowali niezmienność energii we wszechświecie i formułowali prawo jej zachowania? Bynajmniej. Dopiero gdy tej prawdy przyrodniczej poczęto nadużywać i wyzyskiwać ją do celu nic wspólnego z nauką nie mającego, a zagrażającego wierze; gdy mianowicie z prawa tego poczęto wyprowadzać wnioski deterministyczne w stosunku do woli, głosząc, że na wolną wolę niema miejsca w zamkniętym szeregu przyczyn i skutków, rządzonych żelaznem prawem zachowania energii: wtedy, ponieważ zanegowanie wolności woli musi podminować podstawy moralności i zasadnicze prawdy chrześcijańskie, teologia wystąpiła w obronie praw religii i przywołała do porządku uczonych, którzy przekroczyli granice nauk przyrodniczych.

Poza takimi wszakże wypadkami teologia bynajmniej nie krępuje tych nauk.

By się o tem przekonać, rzućmy okiem choćby tylko na niektóre fakta wieku XIX.

Weźmy fizykę. Czy teologia występowała z opozycyą, gdy Gauss podawał zasadę najmniejszego przymusu lub ogłaszał nowe badania z teoryi włoskowatości; lub gdy Dalton i Gay-Lussac, Regnault i in. formułowali prawo rozszerzalności gazów; albo kiedy dawniejszej teoryi ciepła, opartej na przypuszczalnem istnieniu nieważkiego kalorika, poczęli przeciwstawiać nową, t.j. mechaniczną Mayer, Joule, Clasuius, Thomson, Rankine, Tyndall, Maxwell i podawać równoważnik mechaniczny ciepła? Czy teologia stawiała przeszkody takim uczonym jest Cagniard de la Tour, Savart, Seebeck, Scheibler, Helmholtz, gdy prowadzili badania w zakresie akustyki? Czy teologia zabierała głos w sprawie sporu między zwolennikami emisyjnej i undulacyjnej teoryi światła, albo w kwestyi elektromagnetycznej

teoryi światła Faraday'a, Maxwell'a i Hertza? Albo czy występowała z zarzutami przeciwko epokowemu wynalazkowi analizy spektralnej, do którego doprowadziły badania Wollaston'a, Fraunhofera, Kirchhoffa i Bunsena? Czy protestowała, gdy Hittorf i Crookes obwieścili światu istnienie promieni katodalnych, Röntgen promieni X, a ostatnio Blondlot promieni N? Również gdy Seebeck odkrył termoelektryczność, a Ampère zakładał podwaliny pod elektrodynamikę; lub gdy w rezultacie prac Righi'ego, Branley'a, Lodge'a, Bose, Popowa, Brauna, Guarinie'go, de Forest'a otrzymano telegraf bez drutu — czy teologia przybierała wrogą postawę? Nie. Wszystko to nie wchodzi w jej zakres, pozostawia więc zupełną swobodę nauce.

Ale pytajmy dalej, zwróciwszy się do chemii. Czy teologia przeszkodziła w czemkolwiek Lavoisier'owi, gdy prowadził kampanię przeciwko flogistycznej teoryi Stahla i kładł podstawy pod chemię nowożytną? Czy oponowała przeciwko stechjometrycznym twierdzeniom Wenzel'a, Richtera i Proust'a, albo przeciwko pracom Daltona, Berzeliusa, Davy'ego, Gay-Lussac'a, Laurent, Dumas'a, Gerhardt'a, Kolbe'go? Czy występowała przeciwko van't Hoffowi i Lebel'owi, gdy ugruntowywali stereochemię? Czy krępowała Liebiga i Berthelot, Schwanna i Pasteur'a, Henri, Newland'a, Meyera, Mendelejewa i tylu tylu innych, aż do uczonych naszych Wróblewskiego i Olszewskiego skraplających najopornicjsze gazy? Na te wszystkie pytania otrzymamy odpowiedź, że — nie!

Zapytajmy mineralogię, a odpowiedzą nam podobnie w jej imieniu Weiss, Naumann, Mitsherlich, Haidinger, Hausmann, Rose i w. in.

Zwróćmy się do geologii i paleontologii, a otrzymamy liczne świadectwa uczonych, a między nimi takich powag jak Werner, Hutton, Voigt, von Buch, Humboldt, Lyell, Sowerby, Cuvier, Agassiz, Lapparent: wszyscy oni potwierdzą nasze zdanie.

I można taką ankietę prowadzić poprzez wszystkie nauki przyrodnicze, a wszystkie one zgodnym chórem odpowiedzą, że w swych badaniach nie były krępowane przez teologię, w myśl bowiem orzeczenia Soboru Watykańskiego „Kościół nie tylko nie stawia przeszkód uprawiania sztuk i nauk, ale przeciwnie stara się wielu sposobami wspomagać je i popierać."

(Dok. nast.)

Włocławek. *Ks. Dr. I. Radziszewski.*

Sprawy religijne.

1. *Przygotowania do koronacyi cudownego obrazu N. Panny Jasnogórskiej.* Naród polski, w którego historyi Jasna Góra odegrała tak ważną rolę i odgrywa podziśdzień w życiu religijnem, żywo interesuje się wszystkiem, co tylko ma styczność z tą świątnicą ziemi naszej. O ile wielki był ból na wieść, iż zbrodnicza ręka targnęła się po skarby, składane przez wieki całe u stóp Królowej na Jasnej Górze, o tyle żywiej buchnęła radość ze serc czcicieli Maryi na wieść, że w krótkim czasie odbędzie się uroczysta koronacya znieważonego obrazu.

Radość naszą spotęgował wspaniałomyślnym darem i dobrem sercem swojem Ojciec św., Pius X. On to pierwszy przesłał słowa pociechy po spełnieniu zbrodni i zarazem obiecał królewski dar — korony dla Jasnej Góry.

Twa miłość, jaką otaczasz nas, Ojcze św., pozostanie nazawsze w pamięci narodu polskiego!...

Zapowiedziany dzień na koronacyę odbił się radosnem echem po całym kraju; zewsząd zgłaszały się pielgrzymki—wszyscy pragnęli wziąć udział, jeżeli nie na miejscu, to u siebie w domu w uczczeniu N. Maryi Panny. Nie możemy tutaj pominąć tych wzniosłych myśli, jakie wypowiedzieli nasi Pasterze w swoich listach do dyecezyan, zachęcając ich do wzięcia udziału w tej wielkiej uroczystości.

Arcypasterz warszawski w przepięknem orędziu słowami Izajasza wlewa ducha w tych wszystkich, którzy na wieść o niesłychanej zbrodni w kraju naszym opuścili ręce i może zobojętnieli względem świętości religii Chrystusowej: „Idź tedy, ludu wierny, idź, zmocnij się, a wiedz i obacz, co masz czynić (3 Król. 20 : 22). Masz nienawidzieć nieprawości, brzydzić się bezbożnością, a Zakon Pański miłować. Podążaj tedy w licznych pielgrzymkach na ten dzień święty na Jasną Górę, a będziesz się rozkoszował w Panu i Matce jego, a będziesz chodził w świetle łask Bożych, w gorącu miłości dla Maryi... Przybierzcie nadto w dniu tym zielenią i kwiatami obrazy Matki Bożej po domach waszych i polach, po drogach i cmentarzach, aby Maryę wychwalała ojczysta ziemia nasza“... Pasterz dyecezyi włocławskiej pisze: „Bądźmy naśladowcami ojców naszych, którzy gorąco i rzewnie miłowali Maryę! Na Jasną Górę, Dyecezyanie Kochani! Prośmy tam Maryę gorąco za kraj nasz, sterany walką bratobójczą i krwią ociekły. Prośmy o ulżenie niedoli naszej, której tak wiele wśród nas; o rozpalenie świętego ognia wiary, którą niejeden lekkomyślnie zagasił w sercu swojem“... Podobne orędzia rozesłały wszystkie inne Ordynaryaty.

Zapał, jakio garnął wszystkich na wieść o zapowiedzianej koronacyi cudownego obrazu nie był czczy, czego dowodzi sam akt koronacyi. Oby tylko był podwaliną tych błogosławieństw, jakie Mojżesz przyobiecał ludowi swemu za wypełnienie Prawa Bożego: „Pan Bóg twój... zmiłuje się nad tobą i zbierze cię znowu ze wszystkich narodów, między które cię był pierwej rozproszył,... jeśli jednak będziesz słuchał głosu Pana Boga twego i strzegł przykazania jego“... (Deut. 30 : 3, 10).

2. *Wręczenie koron dla cudownego Jasnogórskiego obrazu przez Ojca św.* [1]) *i przywiezienie ich do Częstochowy.* Przepiękny dar papieski już w marcu był gotowy. Względnie łatwo było pospieszyć do Rzymu, aby z rąk wspaniałomyślnego ofiarodawcy przyjąć klejnot drogocenny, ale nie było łatwo przywieźć go do Częstochowy. Granica, a z nią cło obowiązujące—to przeszkody poważne. Trzeba się było jeszcze przed wyruszeniem w podróż wystarać o prawo wolnego i bezpłatnego przewiezienia, którą to misyę wziął na siebie J. E. biskup St. Zdzitowiecki, pasterz dyecezyi kujawsko-kaliskiej, gdyż w jej obrębie znajduje się Jasna Góra. Dopiero tedy w połowie kwietnia, po pomyślnym skutku zabiegów, można było udać się do Rzymu dla przyjęcia daru z ojcowskich rąk Papieża. Wyruszyli przedewszystkiem ci z polskich Książąt Kościoła, którzy, jako mieszkający za kordonem, nie mieli nadziei wziąć udziału w samym akcie koronacyi, a więc Ich Ekscelencye arcybiskupi lwowscy: Józef Bilczewski—obrząd. łacińskiego, Józef Teodorowicz—obrząd. ormiańskiego; Ich Eksc. biskupi: Józef Sebastyan Pelczar—przemyski i Anatol Nowak—sufragan krakowski. Oprócz nich znalazł się w Rzymie jedyny z Królestwa biskup płocki — J. E. ks. Antoni Nowowiejski, a z Cesarstwa przedstawicielem Kościoła był J. E. ks. arcybiskup Franciszek Albin Symon, który, pozbawiony prawa nawet rezydowania w dyecezyi mohylowskiej za cnotę iście pasterskiego rządzenia, obrał sobie Rzym na miejsce stałego pobytu. Wieniec, złożony z Książąt Kościoła, uzupełniali: ks. prałat Karol Max, jako delegat biskupa kujawsko-kaliskiego, który w tym czasie nie mógł opuścić dyecezyi, i przewielebny O. Euzebjusz Rejman, zasłużony i zabiegliwy przeor Jasnogórski.

Narówni z przedstawicielami Kościoła do tronu papieskiego podążyły w swych przedstawicielach znane rody magnackie i szlacheckie z Królestwa, Galicyi i Księstwa, a więc między innymi książęce Czartoryskich i Radziwiłłów, hrabiowskie Ostrowskich i Baworowskich. Gdy do tego dodamy liczny zastęp, złożony z panów i pań świeckich, przybyłych tak z różnych stron kraju i zagranicy, jak i przy boku O. Rejmana z samej Częstochowy, polskie kolegium rzymskie, polskie zgromadzenia zakonne tak męskie jako i żeńskie, zastęp, który zapragnął Ojcu św. złożyć hołd dziękczynny za dar, — to ilość osób, co w dn. 21 kwietnia podążyły do Watykanu, wyniesie blizko pięćset. Koło polskie z Dumy rosyjskiej miało swoich przedstawicieli w osobie posłów Żukowskiego i Dymszy.

Biskupi i Przeor, przedstawiciele rodzin arystokratycznych i ci z grona przybyłych polaków, którzy należą do dworu papieskiego, a więc prałaci i szambelani duchowni i świeccy wyszli naprzeciw Ojca św. i powitali go w sali Tronowej. W najbliższem otoczeniu Papieża znaleźli polaków: prałata księcia Leona Sapiehę i hr. Komorowskiego. Z Tronowej przeszedł Pius X do olbrzymiej sali Konsystorskiej w orszaku znacznie już pomnożonym i po dwakroć obchodził wokoło klę-

---

[1]) Sprawozdanie na podstawie informacyi, łaskawie przesłanych przez uczestnika audyencyi, ks. prał. Bornińskiego z Płocka.

czących wiernych, aby im dać możność powitać swego ojca. Rozkoszna to była chwila, kiedy gorące serca polskie odczuwały tuż przy sobie bijące miłością serce papieskie. Oblicza wszystkich pałały świętym ogniem uwielbienia dla Namiestnika Chrystusowego, u wielu zaś perły łez toczyły się z wezbranych od rozrzewnienia oczu i padały u stóp świętego, miłościwego Starca, który, *co miał swego*, oddał na to, aby złotem i drogiemi kamieniami uwieńczyć cudowny Jasnogórski obraz.

Gdy Papież zasiadł na tronie, J. E. arcyb. Bilczewski odczytał krótki adres w języku łacińskim, który brzmi:

„Ojcze Święty! Dopuścił Pan Bóg ciężki smutek na nasz naród, ale też niebawem pocieszył nas nad miarę. Bo gdy ręka bezbożna w świętokradzkiej zbrodni zdarła korony ze skroni Najświętszej Panny, Królowej naszej, błogosławiona ręka Namiestnika Chrystusowego zwróciła je Pani naszej w podarunku świętym. Dlatego przypadając dziś do stóp Twoich, składamy Ci, Ojcze Najlepszy, z głębi duszy najkorniejsze dzięki imieniem biskupów, kleru i wiernych całego narodu; wyznajemy Ci naszą synowską miłość, głębokie przywiązanie i niezłomne posłuszeństwo.

Sercu Twojemu Ojcowskiemu polecamy nasz naród i prosimy: błogosław nam, Ojcze Święty".

Na powyższy adres odpowiedział Papież w języku włoskim głosem wyraźnym, dość silnym i nader miłym, poczem polecił słowa swoje powtórzyć w języku polskim JE. arcyb. Symonowi:

„Dziękuję Ci, Czcigodny Bracie, za słowa miłości i synowskiego przywiązania, z któremi zwróciłeś się do mnie w imieniu swojem, kleru i całego narodu Polskiego.

O ile ubolewałem nad strasznem świętokradztwem, którego się dopuszczono na cudownym obrazie Matki Bożej w Częstochowie, o tyle teraz cieszę się, że to dało mi sposobność zobaczenia i powitania tutaj tego wybranego zastępu narodu Polskiego. Zaledwiem się był dowiedział, że Polska płacze, postanowiłem ofiarować od siebie korony Matce Najśw., aby zastąpiły miejsce tych, które był przesłał jeden z poprzedników moich [1]).

Boleję tylko, że moje ubóstwo nie pozwoliło mi złożyć daru tak wspaniałego, jaki zaofiarować pragnęło me serce.

Gdyby to było w mej mocy, tobym cud uczynił, aby dar odpowiadał i gorącemu mojemu nabożeństwu ku Bogarodzicy, i mojej miłości dla narodu Polskiego.

Tymczasem daję to, na co się zdobyć mogło ubóstwo moje.

Błagam Najśw. Pannę, by przebaczyła tym, którzy Ją znieważyli, i przywiodła ich do pokuty, a w narodzie Polskim rozniecita ku sobie jeszcze większe nabożeństwo i ulżyła ciężkiej doli Jego.

Udzielam Wam wszystkim z całego serca Apostolskiego błogosławieństwa..."

---

[1]) Papież Klemens XI.

Przemowa ta głębokie sprawiła wrażenie. Papież-więzień, Papież, z korony odarty i z jałmużny żyjący, składa dar olbrzymiej rzeczowej i artystycznej wartości, i to jeszcze z jakiem sercem go składa!.... Po tym darze stał się wprawdzie jeszcze uboższym, ale o ileż jest on bogatszy w serca miłujące go, serca nietylko polskie, ale wszystkich narodów, do których doszła wieść o szczodrobliwości jego.

Nic też dziwnego, że gdy święty Starzec udzielił błogosławieństwa, wyrwał się trzykrotny gromki i gorący okrzyk z żywo bijących serc polskich: Niech żyje Ojciec Święty!

Po skończonej uroczystości główni przedstawiciele zebranej Polonii udali się z wizytą do sekretarza stanu, kard. Merry del Val. Wizyta nie była zapowiedziana. W apartamentach kardynała wypadło czekać pół godziny, gdyż udzielał już przyjęcia innym osobistościom. Nie podobało się to niektórym naszym krytykom i dalejże podejrzewać kardynała o lekceważenie polaków! Następnie przy boku tych, co mieli prawo iść do sekretarza stanu jako do dyplomaty, przedostały się osoby wcale niepotrzebne. Balast ten, nie zdając sobie sprawy z tego, że urzędowy dyplomata, gdyby był wylany, serdeczny i wielomówny, już temsamem nie posiadałby kardynalnej cechy dyplomaty i chybiałby celu, spodziewał się od niego wynurzeń, ubolewań, zachęt, czułości. Tego nie znalazł, i dobrze że nie znalazł, a jednak w krótkowidztwie swojem narzekać począł na rzekomą sztywność i chłód, jaki miał wiać od kardynała.

Bezkrytyczni i nieżyczliwi Kościołowi reporterzy dla wywołania sensacyi obwieścili w niektórych naszych pismach, że kardynał jest dla nas nieżyczliwy. Poseł Żukowski jednak, jako uczestnik wizyty i dobrze rozumiejący położenie dyplomaty, zaprzeczył nieuzasadnionym pogłoskom [1]). Oto sąd o kardynale:

„Bez zaprzeczenia jest on dyplomatą, w przeciwieństwie do Papieża, szczerego, pełnego dobroci męża. Oryentuje się jednak w naszych stosunkach dobrze, zna warunki nasze, a stojąc na straży interesów Kościoła w Polsce, po naszej często staje stronie". Jeżeli nie zawsze, choć to się trafia rzadko, „to winniśmy temu przedewszystkiem my sami. Stolica Apostolska nie ma dziś z łona naszego społeczeństwa ludzi, którzyby ją mogli informować o stosunkach w kraju".

* * *

Już rychłym rankiem w niedzielę d. 24 kwietnia korony zostały przywiezione do pogranicznej stacyi Granica. Zostawały one wciąż pod opieką O. Przeora, któremu od samego Rzymu towarzyszyli szambelani papiescy: ks. prałat Rembieliński z Warszawy i p. Karol Łącki z pod Częstochowy, oraz liczni przedstawiciele obywatelstwa ziemskiego i miejskiego. Już przedtem na powitanie delegacyi wyjechali z uradowanej Częstochowy przedstawiciele wszystkich stanów i kilku OO. Paulinów. W Granicy było pierwsze gorące powitanie przy okrzykach: Niech żyje Ojciec św.!

A co mówić o Częstochowie, o tej Częstochowie, która, jakkolwiek jest miastem wielkiem i fabrycznem, znana jest chlubnie ze swej

[1]) Gazeta Warszawska, № 116: Informacye z Watykanu.

religijności? Z bijącem sercem tłumy zalegały cały dworzec i plac przed nim, chcąc wziąć udział w procesyi, do której pod przewodnictwem byłego posła ks. M. Fulmana, proboszcza par. św. Zygmunta w Częstochowie, przygotowali się liczni kapłani świeccy i zakonni, cechy, bractwa, chóry i orkiestry.

O. Przeor, widząc zapał Częstochowian, którzy witali dar gromkiemi okrzykami na cześć Papieża, postanowił korony na Jasną Górę ponieść, choć według zwyczaju powinny były być przewiezione. Kareta, wspaniale przybrana kwiatami i zaprzężona w rumaki również misternie ukwiecone, toczyła się z trudem wśród zwartego zastępu ludzi. Na ich czele kroczył celebrans, przed którym szli O. Rejman i szambelan ks. Rembieliński, niosąc dar papieski. Kolejno pomagali im nieść przedstawiciele inteligencyi, rzemieślników, robotników, włościan oraz młodzieży szkolnej. Wystąpiły uroczyście panny w bieli, szkoły, oraz wszystkie korporacye. Balkony, poprzybierane dywanami i kwiatami, upiększały ulice; cała droga od dworca do Jasnej Góry usłana była zielenią; małe dziewczątka sypały kwiaty pod nogi niosących korony. Straż obywatelska, przy pomocy straży ogniowej ochotniczej, utrzymywała wzorowy porządek, choć na przestrzeni od dworca kolejowego do klasztoru, jak obliczają, zebrało się do stu tysięcy osób z miasta i okolicy.

Uroczysty pochód, któremu naprzód przygrywały orkiestry, a w końcu towarzyszył śpiew ku czci M. B. Częstochowskiej „Gwiazdo śliczna, wspaniała", trwał przeszło godzinę. Gdy stanął przed bramą książąt Lubomirskich, rozległo się słowo przybranego w szaty pontyfikalne Przeora, który dziękował zebranej rzeszy za wspaniałe wystąpienie i przynosił pozdrowienia od Ojca św.

Nastąpiło *Te Deum Laudamus*, podczas którego pochód ruszył dalej poprzez bramy klasztorne, przybrane zielenią; najwspanialej wyglądała książąt Lubomirskich.

Uroczystość zakończona została sumą w kaplicy M. Bożej, odprawioną przez O. Przeora, do której asystowali kapłani, usługiwało zaś obywatelstwo. Kazanie, wygłoszone przez ks. Rembielińskiego, doprowadziło wiernych do jeszcze większego rozrzewnienia.

Dla Częstochowy był to dzień wielki, wspaniały, pamiętny. Takiego pochodu, choć tam od pochodów się roi, jeszcze nigdy nie widziała.

3). *Akt koronacyi Obrazu Jasnogórskiego.* Akt wręczenia koron był uroczystością dla kilkuset wybranych, przeniesienie ich na Jasną Górę było świętem dla samej Częstochowy, lecz koronacya sprawiła rozkosz synom i córom olbrzymiego szmata ziemi, bo od Adryatyku aż poza Ural i od Bałtyku aż poza morze Czarne. Nietylko bowiem z Królestwa, Litwy, Galicyi, Księstwa i Śląska, ale z Syberyi, Petersburga, Kurlandyi, Pomorza, król. Czeskiego, Krainy, z głębokiej Rusi i Kaukazu przybyły dusze katolickie, należące do wielkiej polskiej rodziny, albo z nią sympatyzujące. Pociągi nadzwyczajne, których w samym tylko przededniu koronacyi naliczono kilkadziesiąt, zwiozły

kilkaset tysięcy zorganizowanych pątników, drugie tyle przyszło pieszo, mnóstwo zaś przyjechało koleją luzem. Jeśli do nich doliczymy siedemdziesiąt tysięcy katolickiej ludności Częstochowskiej i okolicznej, która prawie cała wyległa na uroczystość, śmiało twierdzić możemy, że prawdopodobnie osiemkroć sto tysięcy wiernych uczestniczyło w akcie koronacyjnym.

Cała ta olbrzymia liczba, ruchliwem mrowiem zapełniająca Częstochowę, w dniu koronacyjnym św. Trójcy 22 maja od godz. 5-ej otaczała już Jasną Górę, chcąc sobie zapewnić miejsce, z któregoby najlepiej widzieć można było obchód. Rozległy stok góry wzdłuż i wszerz pokrył się łanem z ludzi. Stanęło ramię przy ramieniu, chwiała się głowa przy głowie. Zbita masa przedstawiała jakąś wielką moc ducha, który umiał wszystkie stany połączyć w jeden olbrzymi organizm, żyjący wiarą, nadzieją i miłością. Jasno, świeżo i ciepło było we wszystkich sercach, tak jak jasno, świeżo i ciepło było w onym pamiętnym majowym dniu koronacyi.

To morze głów z roziskrzonem od radości wzrokiem czekało na ukazanie się cudownego obrazu.

Tymczasem na samej Jasnej Górze szykował się pochód. OO. Paulini, zdjąwszy z ołtarza w kaplicy odarty ręką świętokradzką obraz, przenieśli go do głównej nawy bazyliki i ustawili w wysokiej lektyce tronowej, obitej purpurą, przystrojonej we wspaniałe złotolite pasy słuckie. Istna tam zasiadała królowa. Przystępowali do niej biskupi i kapłani, magnaci i przedstawiciele stanów i całowali zrąb jej szaty, i pokłon głęboki oddawali, i hołd poddaństwa składali wśród uroczystej ciszy. Na ołtarzu spoczywały złote Piusowe korony i rzucały silne blaski, chcąc godnie odpowiedzieć duchowemu blaskowi cudnego i cudotwórczego, nad życie umiłowanego przez naród polski obrazu.

Jasna Góra była wówczas dla ogółu zamknięta, aby uniknąć niebezpiecznego tłoku. Przedostać się na nią tylko mogli kapłani, delegaci i w bilety zaopatrzone osoby. A jednak była pełna: samych kapłanów świeckich i zakonnych, którzy, aby zbytnio nie wydłużać orszaku, stanęli czwórkami, liczono do tysiąca. Porządek zawdzięczać trzeba honorowej straży obywatelskiej, zorganizowanej z 2,000 wyćwiczonych poprzednio mężów, którzy od świtu łącznie z ochotniczemi strażami ogniowemi niezmordowanie pracowali.

Rozpoczął się pochód, który otwierali świeccy szambelani papiescy, przybrani w stroje galowe. Wspaniałą brylantową sukienkę, pionowo rozpostartą na ramie, nieśli naprzemian przedstawiciele literatów (W. Kosiakiewicz, Rakowski, Czajewski), artystów (Pius Weloński), inżynierów (Szyller), ziemian, rzemieślników, robotników, włościan (między innymi b. poseł Błyskosz z Podlasia), szkół polskich, przedstawiciele sodalicyi panów z Krakowa (prefekt sod. Kozłowski, Masłowski, Oborski), sodalicyi młodzieży kupieckiej z Poznania i bractwa Ukrzyżowanego z Krakowa.

Za sukienką złote korony nieśli przedstawiciele arystokracyi: książęta — Eugeniusz i Stefan Lubomirscy (ojciec i syn), Sapieha i Czetwertyński; hrabiowie — Henryk Potocki, Zamojski, Raczyński, Ludwik Plater, Moszyński, Roger Łubieński; panowie Orsetti, Trepka,

Górski, Adam Jaczynowski, dyrektor szkoły św. Stanisława Kostki w Warszawie, i inni.

Za orszakiem, otaczającym korony, postępował szereg wyższego duchowieństwa, które kolejno dźwigało sam obraz cudowny, a więc: przedstawiciele kapituł katedralnych—włocławskiej, wileńskiej, sejneńskiej, warszawskiej, poznańskiej, płockiej, lubelskiej, sandomierskiej i kieleckiej; przedstawiciele kapituł kolegiackich — kaliskiej, pułtuskiej, łowickiej, zamojskiej, opatowskiej; wreszcie dziekani i wicedziekani wszystkich dyecezyi, jako przedstawiciele duchowieństwa parafialnego.

Na czele tego szeregu kroczyli poprzedzeni przez infułatów Ich Ekscelencye biskupi: Stanisław Zdzitowiecki — kujawsko-kaliski, koronator obrazu; Franciszek Jaczewski — lubelsko-podlaski, któremu Bóg dozwolił doczekać się tryumfu wiary, najbardziej prześladowanej w jego dyecezyi; Antoni Nowowiejski—płocki; Ich Ekscelencye biskupi sufragani: Kazimierz Ruszkiewicz—warszawski i Jan Cieplak z Petersburga.

Grono infułatów stanowili: ks. Kazimierz Michalkiewicz — administrator dyec. wileńskiej, ks. Stanisław Chodyński—oficyał włocławski, ks. Wincenty Petrykowski — oficyał płocki, ks. Piacenza — delegat przybyły z Rzymu, i wreszcie O. Euzebiusz Rejman, przeor Jasnogórski. Razem z nimi szli: administrator dyecezyi sandomierskiej, bp.-nominat ks. Maryan Ryx, i ks. prał. Józef Antonowicz, administrator dyecezyi sejneńskiej.

Obraz ruszyli z miejsca i przez bazylikę ponieśli Biskupi, potem zamienili ich infułaci i administratorzy dyecezyi, tych—kapituły i. t. d.

Przy wynoszeniu z kościoła chór śpiewał: *Matko, nie opuszczaj nas*!... Tak, Matko, wynijdź na chwilę z tych murów świątyni, pokaż się ukochanemu ludowi, który do Ciebie przybył z dalekich, dalekich stron, choć noce musiał spędzać bezsenne, choć słońce go piekło, choć kurz kłębami oddech mu w piersiach tamował, choć pragnienie i głód nieraz mu dokuczały, choć pot przy trudach podróży kroplami po obliczu mu spływał... Wyjdź na chwilę przed ten naród polski, który, jako miłujący, godzien jest oglądać Cię z blizka... Przyjmij przed oczyma jego Piusowe korony na swe święte skronie, włóż suknię królewską, na której każdy brylant—to pomnikowy kamień, powstały ze stopienia się tysięcy serc polskich... Wyjdź, pociesz, pobłogosław, przygarnij, przytul do serca swego te setki tysięcy tam za murami zebranych, a przez nie te miliony dzieci Twoich, rozproszonych na całej kuli ziemskiej, bo im w Ojczyźnie kęs chleba wydarto... Wyjdź, ale wróć do swej odwiecznej stolicy, wstąp na swój dawny ołtarz, aby naród wiedział, gdzie Cię szukać w doli i niedoli, gdzie Ci dziękować i gdzie prosić, gdzie nabierać siły i gdzie się jednoczyć...

Takie to myśli narzucały się tym, co z świętością narodu przestępowali progi świątyni, myśli, których wyrazem były łzy sciekające z rozrzewnionych oczu.

Kapłani śpiewali litanię do Matki, dzwony biły radośnie, rozstawione na wałach orkiestry witały obraz, gdy się do ich posterunków zbliżał. Pochód zdążał po wałach klasztornych od strony pól, aż nareszcie stanął twarzą w twarz z wyczekującymi tłumami. Pokazywano

sukienkę, korony, odwracano się umyślnie do nich z cudownym obrazem i przystawano, aby się mogły nasycić jego widokiem. Płacz głośny i westchnienia, i łkania za każdym razem unosiły się w powietrzu nad setkami tysięcy serc rozczulonych. Co się w nich działo, nikt tego nie opisze, nawet nikt nie zrozumie. „Oko nie widziało, i ucho nie słyszało, i w serce człowiecze nie wstąpiło," co za szczęście swym wizerunkiem cudownym Marya zgotowała tym, którzy ją miłują...

Nareszcie wznosi się obraz po stopniach hen wysoko, na olbrzymi szkarłatem zdobny tron, sporządzony przed ścianą szczytową kaplicy Jasnogórskiej. Sodalicya młodzieży uniwersyteckiej z Krakowa i Lwowa, przybrana w błękitne szarfy, rozstawiła się po obu stronach stopni tego tronu jako straż honorowa. Wyżej zaś pięciu książąt Kościoła i pięciu infułatów uwieńczonych mitrami, w towarzystwie szambelanów duchownych i świeckich oraz kapituł, otaczało ze czcią święty obraz.

U podnóża stopni ks. prałat Lorentowicz odczytał list, w którym Ojciec św. upoważnia JE. ks. biskupa Zdzitowieckiego do włożenia koron, udzielenia błogosławieństwa i ogłoszenia odpustu. Poczem przemówił O. Rejman, nawołując wiernych do odnowienia w swych sercach obrazu Bożego, częstokroć niebacznie zdzieranego, i prosząc JEkscelencyę o przystąpienie do aktu koronacyi. Nareszcie zabrał głos Najdostojniejszy Koronator. Poświęciwszy krótki wstęp pierwszej koronacyi obrazu za Augusta II, dokonanej przez biskupa Chełmińskiego Krzysztofa Szembeka w roku 1717, na którą to uroczystość przysłał był w darze korony papież Klemens XI (1700—1721), JEkscelencya mówił:

„Cześć Bogarodzicy na Jasnej Górze ściśle związana z dziejami naszemi. Królowie i rycerstwo z żywą wiarą, pobożnością i nadzieją w różnych potrzebach odwiedzali cudowny obraz Matki Boskiej, a po ukończonych wyprawach w dowód wdzięczności zostawiali bogate upominki lub chorągwie na wrogach zdobyte. Lud żywił gorące nabożeństwo do Bogarodzicy; z dalekich stron tłumnie się garnął do Jej obrazu, gdzie znajdował otuchę.

Tysiące wotów, złożonych u stóp obrazu Matki Najśw. — to tysiące dowodów wdzięczności.

Tu na Jej tron, na to miejsce, które sobie obrała, przez szeregi wieków patrzeliśmy w upojeniu szczęścia duchowego i chluby ojczystej.

Zdawało się nam, że na te świętości żadna się ręka nie podniesie....

Niestety, byliśmy w błędzie....

Wypadki ostatnich czasów wprowadziły lud do walki ekonomicznej. W żądaniach robotniczych, poniekąd słusznych, rzucono ziarno kąkolu — nienawiści stanowej. Ulica święciła tryumf, powoli zrodziło się rozbójnictwo i walka o pieniądz z pogwałceniem najświętszych uczuć. Dla pieniędzy brat mordował brata i deptano wszystko, co było szlachetne. I rzecz niesłychana,... znalazła się dłoń zbrodniarza, który ją podniósł na wizerunki w Miedniewicach i Częstochowie...

W tak wielkiem nieszczęściu odezwała się Stolica Apostolska.

—Zaledwiem się dowiedział, mówił Papież na audyencyi 21 kwietnia r. b., że Polska płacze, postanowiłem ofiarować od siebie korony, aby zastąpiły miejsce tych, które przesłał jeden z poprzedników moich. —

Smutek zatem w radość się obrócił... I wstąpiła otucha do serc naszych...

Cios uderzył w najdroższe ludziom uczucia — wiary i narodowości, — a echo ozwało się w Wiecznem Mieście.

Temi to koronami Ojca św. wieńczę dziś w imieniu Namiestnika Chrystusowego skronie Boskiego Dzieciątka i Jego Najśw. Matki a Królowej naszej na Jasnej Górze... W koronach zaś obok drogich ale martwych kamieni pragnę umieścić na wieczne czasy żywe klejnoty katolickich serc całego narodu polskiego, rozproszonego po wszystkich ziemiach, aby trwał silnie przy wierze przodków, aby kochał Maryę i opowiadał dobroć Ojca chrześcijaństwa, który nam dzisiejszą zgotował uroczystość...

I nie dość tego.

Zgromadzeni dziś u stóp Maryi, uczmy się, czem jest dla nas łączność z Bogiem, jedność z Kościołem, jedność narodowa, jedność rodzinna. Jak Pan Jezus, idąc na śmierć, błagał Ojca w niebiesiech, abyśmy byli w Nim jedno, jak On jedno jest z Ojcem, — tak my, pogodzeni z Bogiem i z samymi sobą, błagajmy Matkę naszą w niebie, aby nam wyjednała takie z sobą zjednoczenie, jakie jest między Nią a Jej Synem. Kto jest w prawdziwej jedności z Maryą, jest w jedności z Jej Synem, w jedności z Kościołem, z bliźnimi i z sobą.

Jedność prawdziwa musi mieć węzeł widzialny na ziemi, niewidzialny w niebie. Gdy powaśnione szarpią się dzieci, tylko matka pogodzić je umie. Niech nas więc pogodzi Matka nasza — Marya i Kościół św.

W tym dniu wiekopomnym złóżmy różność naszych opinii w sprawie wiary, różność osobistych nadziei i sprzeczność naszych pragnień.

Młodzieży, połącz się ślubem czci i miłości dla Maryi i Kościoła!

Ojcowie i matki, ślubujcie, że w domach waszych szczepić będziecie i zachowywać wiarę i miłość dla Maryi i Kościoła; kto im służy, ten ojczyzny nie zdradzi!

Bogaci i ubodzy, łączcie się jako jedna rodzina, jako dzieci jednej Matki!

Ukochany ludu, postanów być silnie zjednoczonym z duchownymi przewodnikami twoimi! Dla ciebie chcemy prawdziwej oświaty i nauki; nie wierz tym, którzy waśń i nienawiść stanową szczepią i od Kościoła oderwać cię pragną.

Stójcie mocno przy wierze, a nie zginiemy!...

O jakbym pragnął pociągnąć pod płaszcz macierzyński naszej Królowej na Jasnej Górze wszystkie stany, duchowieństwo świeckie i zakonne, panów i lud wierny, by błogosławiła nam w złej i dobrej doli.

Nasze dziś serca radością płoną, gdy na skronie Jezusa i Maryi korony kładziemy... Ale serce Najśw. Matki smutek przejmuje, bo nie widzi tu całego narodu, nie widzi kapłanów zbłąkanych, którzy lud

zdradzili, nie widzi biednych dzieci, które kiedyś spieszyły z miłością do swej Matki i Pani, a dziś są od Kościoła oderwane...

Ukochani moi, dziś, obok innych modlitw, dajmy pierwsze miejsce modlitwie za zbłąkanych braci, a Marya wyprosi zmiłowanie i nawrócenie dla nieszczęśliwych.

Synowie św. Pawła, którzy od pół tysiąca lat macie zaszczyt opiekować się cudownym obrazem Bogarodzicy, dziś wam ponownie oddaję wizerunek, uwieńczony wspaniałemi koronami. Strzeżcie go pilnie, głoście pielgrzymom miłość Boga i pokój w sercach ludzkich, jaśnijcie pobożnością i nauką, abyście wiele dusz zaprowadzili do Boga i do Maryi.

Najśw. Matko, zanieś prośby nasze przed tron Boży i wyjednaj nam potrzebne łaski!

Matko Boża i Królowo nasza, bądź z nami zawsze i błogosław swym dzieciom!"...

Poczem, po odśpiewaniu modłów, wśród uroczystej ciszy, Książę Kościoła nałożył sukienkę i przywił korony do skroni Dzieciątka Jezus i Jego Najświętszej Matki...

Rozległy się radosne okrzyki (to zamiast huku armat, które dawały salwy na pierwszej koronacyi) na cześć Bogarodzicy, a dalej Papieża, jako Jej szczególniejszego miłośnika, a dalej Biskupa-Koronatora i Książąt Kościoła, i narodu, który pono dzierży prym we czci dla Maryi, i t. d. Były to salwy łomocących z radości, rozpieranych świętą dumą serc polskich, salwy tak potężne, że, choć nie mogły dorównać armatnim co do rozległości huku, to jednak nieskończenie silniej od tamtych poruszały. Serce—to potęga, które stwarza i kruszy armaty...

Pięciu Biskupów wzniosło ku niebu dłonie, aby pobłogosławić lud...

Zagrzmiała przepiękna pieśń *Serdeczna Matko*... Płynęła równo, choć śpiewały ją setki tysięcy, choć te tysiące zbiegły się z przeróżnych stron poćwiartowanego na kawały kraju i z wygnania. Dziwne to zaiste i wymowne... Jest więc moc, która umie natchnąć jednością... Wystarczył jeden jedyny kapłan, który z wałów kierował setkami tysięcy. Był to simplex servus Dei, który kocha lud i rozumie go, który wie, że wspólna pieśń ojczysta—to najmilsza Bogu modlitwa, bo modlitwa najszczersza...

OO. Paulini zdjęli ukoronowany obraz z tronu i na barki swoje go włożyli, aby ponieść do kaplicy, bo wszak to oni z wyroków Opatrzności przeznaczeni na jego stróżów. Pochód tedy ruszył dalej po wałach w porządku wyżej opisanym. Obraz ukoronowany, olśniewający blaskiem swych koron przy świetle słońca, wprost porywał tłumy. Jeszcze głośniej, jeszcze rzewniej śpiewano tam, gdzie się ukazał. Kto z rozrzewnienia śpiewać nie mógł, wyrzucał entuzyastycznie ręce w górę, powiewał chustką, parasolką, kapeluszem. Wszyscy stali na miejscu, gdyż ruszyć się nie było można, a jednak kotłowało się w tem morzu głów, bo serca niby wulkany buchały płomieniem miłości...

Przyszła kolej na najdroższą i wymowną naszą pieśń *Pod Twoją obronę*, kiedy obraz zaczynał kryć się między murami klasztoru. A gdy

zajął swe odwieczne miejsce na ołtarzu w kaplicy, zagrzmiało pod otwartem niebem *Matko niebieskiego Pana, ślicznaś!...*

Tak więc i prośby i dziękczynienia, i cześć i zachwyt—wszystko musiały wyrazić zjednoczone serca polskie...

Nadszedł nareszcie czas na modlitwę cichą, chwila, w której każdy mógł osobno z Bogiem i Jego Matką obcować.

Wyszły sumy pontyfikalne z porywającemi kazaniami.

W kaplicy przed cudownym obrazem odprawił nabożeństwo bp. Jaczewski — kazał ks. prof. Szlagowski; w głównej nawie bazyliki bp. Nowowiejski — kazał ks. prof. Ciepliński; nad bramą książąt Lubomirskich bp. Cieplak — kazał ks. Rembieliński; wreszcie na miejscu koronacyi, u zewnętrznego szczytu kaplicy na balkonie, bp. koronator Zdzitowiecki — kazał z wałów O. Bernard Łubieński. Rzewny płacz towarzyszył natchnionym słowom mówców.

Te Deum i pieśń *Gwiazdo śliczna, wspaniała,...* tak jak i poprzednie najzupełniej zgodnie odśpiewana przez wielotysiączne tłumy, zakończyła uroczystość koronacyjną. Ci, co od godz. 5 rano czekali na nią, dopiero teraz o 1 i pół po południu ruszyli z miejsca, za nic mając wszelkie trudy i umęczenie wobec tych nieopisanych rozkoszy duchowych, które pełną piersią odczuwali.

Wtedy gdy ogół uczestników koronacyi przeżuwał podniosłe wrażenia przy posiłku w restauracyach, a najwięcej, dla braku miejsca, pod otwartem niebem, gościnni OO. Paulini podejmowali część duchowieństwa i delegacyi w refektarzu klasztornym, gdzie oczekiwały nowe duchowe rozkosze. Szkoda, że nie wszystkich objąć mogły mury klasztoru, że nie wszyscy widzieli ono zjednoczenie panów duchownych i świeckich z całego obszaru ziem polskich, oraz liczny świat intelektualny. Z Krainy był literat ks. dr. Lenard, słoweniec, który sam nauczył się języka polskiego, aby żyć naszem życiem duchowem; z Pragi czeskiej ks. Juljusz Puda, także literat. Byli oni przedmiotem zainteresowania literatów naszych, wśród których prym trzymali Wład. Reymont i Winc. Kosiakiewicz.

Biskup-Koronator pierwszy wzniósł toast na cześć Piusa X, który położył wielkie zasługi dla Jasnej Góry, bo ustanowił święto M. B. Częstochowskiej, bo wyniósł Jej świątynię do godności bazyliki, bo wreszcie ofiarował na obraz dwie cenne korony. „Plurimos annos“ zaśpiewali gromko wszyscy uczestnicy. Poczem O. Rejman wzniósł toast kolejno na cześć Koronatora, Biskupów, administratorów, infułatów, arystokracyi, prasy. JE. bp Zdzitowiecki na cześć O. Rejmana, wielkopolan, ludu, posłów do Dumy, na co odpowiedzieli wszyscy posłowie: Żukowski, Nakonieczny, ks. Maciejewicz, zaznaczając ścisłą łączność narodu z Kościołem i wierność Koła polskiego dla ideałów religijnych.

JE. biskup Cieplak stwierdził, że wiara w ludzie naszym nie słabnie, że w wierze tej jaśnieje jak gwiazda kult do Matki Boskiej, a obraz Jej na Jasnej Górze, słynący cudami od kilku wieków, łączy pod skrzydłami swemi rodaków naszych, rozrzuconych po olbrzymich obszarach Rosyi i Syberyi. Przemówienie swe zakończył: Niech żyje

Jasna Góra, a w sercach naszych cześć dla Panienki Częstochowskiej!... Jasna Góra niech żyje na wieki!...

Tenże Najd. Pasterz poświęcił gorące słowo członkom sodalicyi akademickich i przedstawicielom młodzieży.

Ks. infułat Michalkiewicz, administrator dyecezyi wileńskiej, mówił o potrzebie zgody między dwoma bratnimi narodami. „Narody te, od tylu wieków z sobą związane, mają jeszcze inny łącznik — cześć dla Maryi. Pod Jej skrzydłami, pod berłem Królowej waszej i naszej, a raczej wspólnej naszej niech panuje zgoda i jedność Polski i Litwy“...

Znany historyk, ks. prałat Kurczewski z Wilna, zaznaczył cierpienia kapituły wileńskiej, która aż nadto od tylu lat boleć musi, widząc, jak często uderzają wrogie moce w pasterzy, aby rozproszyć ich wierne owce.

Hr. Henryk Potocki w długiej mowie, zwróconej do O. Przeora, podniósł zasługi cichych zakonników i bitnego rycerstwa, jedność kapturów i karabeli przy strasznym najeździe szwedzkim i wyznał wierność dla Maryi w imieniu tych znakomitych rodów, które za Jej święty przybytek walczyły. Do łez się rozrzewnił i łzy też wycisnął z oczu słuchaczów, gdy z siłą męską oznajmił, że jak byli, tak są i będą zawsze strenui defensores Mariae, których nic od niej nie oderwie, nawet przelew krwi.

Mgr. Piacenza, który był w towarzystwie ks. di Pietro z Rzymu, w odpowiedzi na toast O. Rejmana, wyznał, że choć wiele mu mówiono o pobożności narodu polskiego, to jednak nie spodziewał się widzieć i słyszeć tego, co widział i słyszał, że to wprost przechodzi wszelkie najśmielsze marzenia. Był pod urokiem onych tłumów olbrzymich, onych śpiewów wspólnych, które się wyrywały z setek tysięcy piersi. Obyż nas to zachęciło do uprawiania w Kościele śpiewu ojczystego.

Znakomity literat Winc. Kosiakiewicz, który nie waha się otwarcie stać pod sztandarem katolickości, oraz Czajewski, redaktor „Rozwoju“, wznieśli w imieniu prasy toast na cześć Jasnej Góry i duchowieństwa młodszego.

Nie sposób wyliczyć toastów wszystkich, w których przemawiała nie etykieta, lecz czyste, szczere serce polskie pod wrażeniem uroczystej chwili.

Po przemówieniach odczytano listy i telegramy od Ich Emin. kardynałów: księcia Puzyny z Krakowa i księcia Koppa z Wrocławia; od Ich Eksc. arcybiskupów: Bilczewskiego i Teodorowicza ze Lwowa, Wincentego Chościak-Popiela z Warszawy, Symona z Rzymu; od Ich Eksc. biskupów: Pelczara z Przemyśla, Cyrtowta z Kowna, Kesslera z Saratowa, Denisewicza z Petersburga, Karasia z Żytomierza; od bpa-nominata Łosińskiego z Petersburga; od ks. prał. Aleksandra Kluczyńskiego, administratora dyec. kieleckiej; od księdza Wasilewskiego z Moskwy; od fakultetu teologicznego z Krakowa; warsz. centralnego Związku katolickiego; Konferencyi św. Wincentego z Petersburga; od Kleru katedralnego, parafian i seminaryum z Saratowa; Stowarzyszenia św. Zyty z Krakowa; Związków sodalicyi z Poznania, Lwowa, Przemyśla, Białej; Warsz. chrześć. Związku ochrony kobiet; Koła Ziemia-

nek podlaskich z Białej; od Un. fryburskiego i lowańskiego; hr. Tarnowskiego z Krakowa; Kapituły łucko-żytomierskiej, profesorów i Seminaryum żytomierskiego; parafii Golajewo w W. Ks. Pozn.; od prałata Czerniachowicza z Mikołajowa nad morzem Czarnem; od Duchowieństwa z Dźwińska; Towarz. zjednoczonych Ziemianek w Warsz.; Tow. kupców, przemysłowców i rękodzielników z Przemyśla; Sodalicyi panów, pań i konwiktorów z Chyrowa; pensyi z Końskich; sandomierskiej Straży ogniowej; obywateli z Turku; Wychowanek szkół polskich z Warszawy; wieluńskiego Tow. rolniczego; od Duchowieństwa i polaków z Odessy; parafii Końskie; miasta Mławy; katol. Związku kobiet polskich w Warsz.; od ks. Bączkowskiego z Berdyczowa z zapowiedzią, że w wigilię oktawy przybędą dwa pociągi pątników z Ukrainy, Wołynia i Podola; od czeskiego duchowieństwa z Kromierzyża i wielu innych instytucyi i osób, które nie mogły wziąć czynnego udziału w uroczystości.

Po skończonem przyjęciu JE. Koronator wysłał do Rzymu depeszę następującą:

Do kardynała Merry del Val. — Watykan.

Pięciu biskupów, duchowieństwo i pięćset tysięcy wiernych, zebranych na koronacyi Matki Boskiej Częstochowskiej, składają Ojcu Świętemu za pośrednictwem Waszej Eminencyi synowski hołd, przesyłają zapewnienia posłuszeństwa, miłości i wdzięczności za iście królewski dar Jego.

Katolicka Polska zawsze dla siebie czerpie w Kościele siłę ożywczą, w Papieżach zaś widzi swych ukochanych i potężnych opiekunów.

Prosimy pokornie o apostolskie błogosławieństwo.

Biskup Zdzitowiecki.

Na co nadeszła odpowiedź:

Do Biskupa Zdzitowieckiego w Częstochowie.

Ojciec święty, wzruszony synowskim hołdem wierności i wdzięczności, wyrażonym z powodu koronacyi M. B. Częstochowskiej, dziękuje i przesyła z całego serca apostolskie swe błogosławieństwo Waszej Ekscelencyi, Biskupom, duchowieństwu i pątnikom, zebranym na tę uroczystość, prosząc Świętą Dziewicę o błogosławieństwo dla nich i opiekę.

Kardynał Merry del Val.

Liczne drogie wota popłynęły na Jasną Górę. Najcenniejszemi są: wspaniały ryngraf ze złotej blachy z wizerunkiem M. Bożej, którą złożyła delegacya wileńska, prowadzona przez Ludwika hr. Platera; a zwłaszcza sukienka koralowa, na którą poszły ozdoby naszych wiejskich niewiast i dziewcząt ze Złotnik i Rembieszyc, z ziemi kieleckiej. Dar ten w zdumienie wprawia na myśl, co mogą zrobić i do jakich ofiar zdolne są zacne serca naszych kmieci.

W szeregu jednak wotów i adresów, wręczonych przez zgromadzenia cechowe łódzkie, rzemieślników warszawskich z tysiącami podpisów, kowieńskie stowarzyszenie pracownic igły pod wezwaniem opieki Matki Boskiej i t. d., najbardziej pocieszającym jest adres Koła polskiego. Uwiecznione na pergaminie wyznanie wiary rzeczywistych przedstawicieli narodu, a więc wyznanie wiary całego narodu będzie, tak mniemamy, drogowskazem dla przyszłych pokoleń naszych. Oto słowa, cenniejsze nad złoto i drogie kamienie, które nie mogą nie przyoblekać się w czyn:

U stóp tej Góry Jasnej stając, my, wysłańcy Koła Polskiego, łączymy myśli i serca nasze z całym narodem, który tutaj w okopach twierdzy Królowej swojej zgromadził się po to, ażeby zaświadczyć, że ani przysiąg Jana Kazimierza, ani miłości i trwania przy Maryi zerwać w Polsce nie zdoła żadna ręka zuchwalcza.

W dniu tym niezwykłym, gdy ból i smutek serdeczny współczuciem Ojca św. i darem Jego dla Jasnej Góry złagodzone zostały — wdzięczni Mu wraz z pielgrzymami polskimi my, posłowie polscy, przybyliśmy do Was tutaj, czcigodni Stróże Świątnicy ojczystej, ażeby dzieląc radość Waszą, uczcić ten obchód podniosły koronacyi Cudownego Obrazu i w chwili tak uroczystej przypomnieć przysięgi pradziadów naszych.

Chcemy stać przy Ojcu św., bronić wiary katolickiej oraz walczyć o prawa ludzkie obu bratnich narodów naszych.

Niech nam w tem pomocą będzie Gwiazda Zaranna, co świeci z Jasnej Góry i Ostrej Bramy.

W imieniu Koła:

Ks. Stanisław Maciejewicz, Władysław Żukowski, Józef Nakonieczny.

A czyż kraj nasz cały miałby nie brać udziału w tak niezwykłej uroczystości? Wszędzie radosne bicie w dzwony, kazania, nabożeństwa z wystawieniem N. Sakramentu, iluminacya za przykładem Częstochowy i Jasnej Góry, które gorzały od świateł, wszędzie umajone wizerunki naszej Królowej: w domach, na polach i na ulicach—wszystko to znamionowało, że się coś niezwykłego między nami święci.

Królowa wzięła na siebie ponownie koronę...

Zdarła ją jedna czy dwie pary rąk świętokradzkich, włożyły zaś ręce milionów Jej dzieci...

Jest naszą Królową w pełnym niesłychanym blasku...

To nie przenośnia, ale najrzeczywistsza rzeczywistość...

Spotężniała wiara po krótkiem przesileniu. Zbrodnia świętokradztwa była dopełnieniem miary bezbożności, ale zarazem i siłą potężną, która ocuciła naród i uniosła go ku Bogu, ku temu dobremu Bogu, co łaskaw jest dla nas przez wzgląd na orędownictwo swej Matki...

O felix culpa!... O straszna zbrodnio, tyś nam wyszła na dobre!... Tyś nas zespoliła, wzmocniła i do czynu podnieciła...

Drzemiące siły narodu ożywione zostały wielką ofiarą jego Miłościwej Królowej...

Pozwoliła się znieważyć, byle naród religii nie stracił i nie zginął...

Pod Jej potężnem berłem zabierzmy się do pracy!...

Teraz, jeśli tylko przyjdzie upragnione zjednoczenie świadomych celu pracowników na niwie Chrystusowej, można wiele trwałych dzieł dokonać... *Grusta.*

4. *Obchód sześćsetnej rocznicy urodzin Kazimierza Wielkiego.* Odbył się dnia 30 kwietnia b. r. na Kujawach, w małem miasteczku Kowalu. Przebieg tego obchodu, któremu przysłuchiwały się minione wieki chwały i świetności naszej, był poważny w swej całości i szczegółach.

Ludność miejscowa i nieco z okolicy przybyłych gości z podniesionym duchem od wczesnego rana zapełniali nawy pięknego kościoła.

Miejscowy proboszcz, ks. Ignacy Zbirochowicz, w towarzystwie ks. wikarego i przypadkowo przybyłych kapłanów, odśpiewał wigilje, poczem rozpoczął uroczystą Mszę św. za spokój duszy wiekopomnego króla. Równocześnie z celebransem wyszli dwaj inni kapłani ze Mszami do bocznych ołtarzy.

Po skończonem nabożeństwie, ks. kan. Zb. w asystencyi tychże kapłanów odprawił kondukt przy prawdziwie po królewsku ubranym katafalku. Następnie wszedł na ambonę i w słowach, zastosowanych do wielkiej chwili, mówił do ludu o królu, którego imię w szczególniejszy sposób zajaśniało na horyzoncie dziejów Polski.

Mówił następnie o dwóch ideałach naszych: wierze św. i wolności na niej opartej, których rzecznikiem wobec sąsiadów i wyrazicielem wobec narodu był Kazimierz III. W końcu mówił o gorącem ukochaniu przez króla ludu biednego, co mu zjednało to zaszczytne u potomnych miano Króla Chłopków.

Nastąpiło poświęcenie pomnika, wzniesionego z dobrowolnych ofiar parafian i składek, pozostawionych przez poprzednika, ks. St. Jackowskiego. Przyczem celebrans zachęcił parafian, by na tem, co zrobili, nie poprzestali, ale i drugą część zadania, ważniejszą i pilniejszą, co rychlej postarali się uskutecznić, mianowicie by wystawili dom ludowy, w którymby młodzież i oni sami mogli się uczyć cnoty obywatelskiej i zaprawiać do czynów godnych polaka-katolika.

Na zakończenie tego pięknego obchodu kapłani wraz z ludem zebranym odśpiewali „Pod Twoją Obronę".

Pomnik składa się z popiersia, według wzoru matejkowskiego, wykonanego przez artystę rzeźbiarza Fr. Gontarskiego w Włocławku z piaskowca janikowskiego, i z dwóch marmurowych tablic obok. Na pierwszej mieści się dedykacya, a na drugiej wyliczone zasługi Kazimierza.

Postać króla wyłania się z niszy, w prawej ręce trzyma berło z bronzu złoconego w ogniu, a rękę lewą ma opartą na księdze, przypominającej Statut Wiślicki.

Napis na tablicy dedykacyjnej z herbem miasta Kowala brzmi:

Kazimierzowi III Królowi Polskiemu
dla sławnych dzieł Wielkim
dla miłości ludu
Królem Chłopków nazwanemu
w sześćsetną rocznicę urodzin w Kowalu
w świetnej przeszłości otuchę na przyszłość biorący
Parafianie Kowalscy.
1310 — 30 kwiet. — 1910.

Na drugiej tablicy z orłem Kazimierzowskim jest napis:

Polskę zastał drewnianą, murowaną zostawił
Świątynie i klasztory ku czci Bożej wznosił
Statutem Wiślickim prawo polskie ugruntował
Akademię Krakowską ku chwale narodu założył
Ruś Czerwoną do Polski przyłączył
Wiarę katolicką na Rusi Czerwonej utwierdzał.

Słówko dodać wypada o samym kościele w Kowalu. Kościół ten, obecnie o trzech nawach, przedtem był jednonawowy. Nawy boczne zostały dobudowane lat temu kilkanaście staraniem śp. ks. prałata Waberskiego; malowany polichromią, stanowi w sobie całość miłą i sympatyczną. Tradycya niesie, że presbiteryum jest cząstką dawnego Kazimierzowskiego kościoła, w którym szczęśliwa Jadwiga, żona niezmordowanego w trudach wojennych Łokietka, będąc w drodze z Kruświcy do Krakowa, po rozwiązaniu w Kowalu, P. Bogu dziękowała za pomnożenie rodziny Piastów. Miał to być ostatni Piast, Piast Wielki, który taką chwałą swego imienia okrył skupiony państwowo cały naród polski.

Przegląd naukowy.

Kronika.

Obchody.

Jubileusz 200-letni istnienia Seminaryum Płockiego. Zainteresował on nietylko sam gród mazowiecki, ale i dyecezyę całą, całe Królestwo, ba! nawet wszystkie ziemie polskie. Seminaryum sandomierskie miało na obchodzie przedstawiciela w osobie swego regensa ks. Pawła Kubickiego; włocławskie wysłało dwóch delegatów profesorów: ks. prałata Franc. Stopierzyńskiego i ks. Stan. Gruchalskiego; wszystkie zaś inne z Królestwa, prawie wszystkie z Cesarstwa, kilka z Galicyi i Księstwa przysłały serdeczne życzenia. Objawiła się tu próba tak bardzo upragnionej solidarności. Objawiła się wprawdzie w uroczystym obchodzie, ale może Bóg da, że na jej brak nie będziemy się skarżyli przy pracy, która tylko wtedy może być doniosłą w skutkach.

Uroczystość wypadła świetnie przedewszystkiem ze względu na to, że w Kościele płockim dążność do zespolenia duchowieństwa i seminaryum z wiernymi potężnieje z dniem każdym dzięki zabiegom

Najdostojniejszego Pasterza, JE. biskupa Antoniego Nowowiejskiego, który w osobach bliższego otoczenia ma dzielnych pomocników, a gdy chodzi o samo seminaryum, w regensie tegoż, ks. prałacie Adolfie Szelążku.

W obchodzie uwydatniły się trzy ważniejsze momenty: pontyfikalne nabożeństwo w kościele seminaryjskim wraz z poświęceniem wspaniałej figury ku czci Matki Bożej w ogrodzie zakładowym, dokąd JEkscelencya, poprzedzony przez osiemdziesięciu przybyłych kapłanów i sześćdziesięciu alumnów, udał się wraz z wiernymi; słowo biskupie w auli seminaryjskiej do alumnów, przyczem byli obecni wszyscy kapłani; wreszcie wieczornica w tejże auli.

W pierwszym i trzecim momencie brało udział świeckie społeczeństwo przez swoich przedstawicieli. Przy poświęceniu figury i na wstępie do wieczornicy przygrywała orkiestra demokracyi chrześcijańskiej pod batutą swego mistrza, ks. Józefa Rojewskiego, który w ciągu zaledwie półtora miesiąca umiał amatorów do publicznego wystąpienia odpowiednio przygotować. Na raut przybyło zaproszonych czterdziestu panów świeckich, należących do czoła inteligencyi płockiej, oraz kilkunastu uczniów szkoły polskiej. Wreszcie w raucie razem z alumnami występował amatorski chór katedralny.

Tym sposobem w uroczystości seminaryjskiej wzięły udział wszystkie warstwy ludności Płocka. Sfery robotnicze przez orkiestrę demokracyi chrześć.; średnie przez chór katedralny; inteligencya przez prezesów rozmaitych towarzystw, nauczycieli, lekarzów, adwokatów, wyższych urzędników; wreszcie szkoły przez uczniów. Jeżeli się zaś zwróci uwagę na to, że w jednej z mów toastowych nawoływano do zawiązania dyecezalnych komisyi liturgicznych i takichże komitetów religijno-społecznych, do utworzenia z nich dwóch centrali, wreszcie do założenia ligi prasowej w obozie katolickim, a narazie przynajmniej pomiędzy redaktorami księżmi, to nie można nazwać inaczej uroczystości płockiej jak mianem „święto zjednoczenia“.

Nie było to święto zjednoczenia towarzyskiego tylko. Musiała się tam wzmocnić nić jedności ducha, a to dzięki referatowi księdza prof. Pęskiego, który podał wyczerpujący szkic historyczny seminaryum płockiego; odczytowi jednego z alumnów, który dał ocenę współczesnych światopoglądów; wreszcie pięknej pożegnalnej mowie regensa seminaryum. Słuchacze mieli sposobność sprostować w niejednej materyi swoje pojęcia i zbliżyć się duchem do tego świata nauki pobratanej z wiarą, świata tak nieznanego, tak niebacznie lekceważonego, a nawet niekiedy może i nieżyczliwie ocenianego.

Najdostojniejszemu Pasterzowi płockiemu, który rozumie ducha czasu, kierownikom i profesorom seminaryum, którzy mu są czynną pomocą, cześć!...

Sprawozdanie jednak nie byłoby pełne, gdybyśmy nie podali choć w streszczeniu referatu ks. prof. Pęskiego.

Dla kształcenia duchowieństwa była oddawna w stolicy Mazowsza szkoła przy katedrze, zwana powszechnie Akademią, a nierzadko Seminaryum. Kiedy Sobór Trydencki nakazał zakładać seminarya,

w Płocku nie tyle myślano o stworzeniu czegoś nowego, ile o podniesieniu dawnej szkoły. Aby jednak uczynić zadość dekretowi, bp. Baranowski r. 1595 erygował seminaryum w Pułtusku. Tam bowiem rezydowali biskupi płoccy od chwili przeniesienia na stałe stolicy królewskiej z Krakowa do Warszawy, aby jako senatorowie Rzeczypospolitej mogli łatwo w każdej potrzebie znaleźć się w centrum życia politycznego. Swoją drogą myśl założenia seminaryum w Płocku nie opuszczała biskupów. Zwłaszcza Stanisław Łubieński (w pierwszej połowie w. XVII) i Jędrzej Chryzostom Załuski (w końcu tegoż wieku) zasługują na wdzięczną pamięć za swoje zabiegi, połączone z ofiarami.

Myśl jednak urzeczywistniła się dopiero wtedy, gdy kanonik płocki, bp Joppejski i sufragan Chełmiński, ks. Seweryn Szczuka, złożył 30,000 tynfów (r. 1708), aby do kierownictwa seminaryum i urządzania misyi sprowadzić XX. Misyonarzy. Wkrótce dodał jeszcze 10,000 tynfów. Za przykładem Szczuki poszedł ówczesny bp płocki Ludwik Załuski, a także w drobnej mierze kan. Stanisław Spinek, który odstąpił na rzecz seminaryum swój dom. Dzięki tedy Szczuce, któremu, jak piszą Akta kapitulne, „nieśmiertelna należy się wdzięczność nietylko od prześwietnej kapituły ale od całej dyecezyi, bo na jej pożytek i chwałę wzniósł ten święty zakład“, powstało seminaryum płockie, erygowane przez bpa Ludwika Załuskiego w r. 1710.

Lecz dopiero w r. 1720 spotykamy się w Aktach z seminaryum płockiem, jako już na dobre czynnem. Liczba jednak alumnów nie przewyższała czterech. Snać, wobec tego że Pułtusk dostarczał dyecezyi oddawna duchowieństwa świeckiego, chodziło tylko o to, aby miał kto asystować w katedrze. Po śmierci Ludwika Załuskiego na stolicę biskupią wstąpił słynny założyciel pierwszej w naszym kraju publicznej biblioteki, Andrzej Stanisław Kostka Załuski. Ten na urządzonym przez się synodzie dyecezyalnym zobowiązał seminaryum do utrzymywania alumnów 12 i obostrzył warunki przyjmowania: kandydaci musieli mieć przygotowanie szkolne i być nieskazitelnych obyczajów.

Świetlaną postacią dla seminaryum płockiego, obok jego fundatora bpa Szczuki oraz bpa Ludwika Załuskiego, jest bp Michał Poniatowski. Po zniesieniu Jezuitów, oddał ich gmachy w Pułtusku Benedyktynom płockim, a do opróżnionego przez nich klasztoru, tuż naprzeciw katedry, przeniósł seminaryum r. 1782. Jego też dziełem jest zreformowany regulamin i program seminaryjski, który między innemi przepisywał 24 godziny wykładów tygodniowo (jeden dzień rekreacyi) i trzyletnie studya.

Następne lata były niepomyślne dla seminaryum. Wskutek podziału kraju dyecezya dostała się pod panowanie prusaków. Ci zagarnęli dobra seminaryjskie i wzamian za nie przyznali lichą kompensatę, a nadto wprowadzili pierwsi rzecz dotąd w kraju naszym nieznaną — rządowy egzamin z powołania. Egzamin ten, zwłaszcza za masońskich rządów Księstwa Warszawskiego, stał się istną plagą. Podczas wojennych zamieszek, które, jakkolwiek budziły nadzieje odrodzenia, odbijały się na naszym kraju dotkliwie, nieraz się trafiało, że do seminaryum nie wstępował nikt, tak że pierwszy kurs świecił pustkami, a całe seminaryum liczyło to 8 alumnów (r. 1802), to 7 (1810),

to 15 (1860), to 16 (1864). Mimo to nie zawahano się w tym okresie postawić kandydatom do stanu duchownego większych wymagań: w r. 1839 rozszerzono kurs nauk na lat 4, a w r. 1860 na lat 5.

W r. 1863 na stolicy biskupiej zasiadł dzisiejszy Arcypasterz warszawski, JE. ks. Wincenty - Chościak Popiel. Przenosi on sem. pułtuskie do Płocka i łączy je z miejscowem r. 1864. W tymże roku rząd znosi zgromadzenie X.X. Misyonarzy, i seminaryum przechodzi w ręce duchowieństwa świeckiego. Wkrótce kasuje jedyny, jaki jeszcze pozostał w Płocku, klasztor OO. Reformatów i, pozbawiwszy seminaryum jego dotychczasowej siedziby w gmachu po-Benedyktyńskim, który w części zamienia na rosyjskie gimnazyum żeńskie a w części na powiat (dzisiaj w tej ostatniej mieszkają ks.ks. wikaryusze katedralni) usuwa seminaryum za miasto do opustoszałego klasztoru, ciemnego, wilgotnego, ciasnego (było tylko jedno piętro), bez sal wykładowych i oratoryum, bez mieszkań dla profesorów, i w dodatku zrujnowanego. Straszna to była siedziba, zdolna odstraszyć każdego, kto spodziewał się znaleźć w niej zaspokojenie najpierwotniejszych potrzeb. Subsydyum za zabrane dobra rząd rosyjski przyznał tylko w ilości rb. 4,230 rocznie. W takich warunkach zakład naukowy zda się istnieć nie może, a jednak nie upadł. Zabiegi śp. bpa Aleksandra Gintowta sprawiły, że gmach znacznie rozszerzono i przerobiono; doprowadzono go do tego stanu, w jakim się jeszcze dziś znajduje.

Pomimo tak niesprzyjających warunków seminaryum się rozwijało. Liczba alumnów wzrastała stale. W r. 1873 było ich 37, w r. 1880 — 51, w następnych coraz więcej. Rozwój duchowy i umysłowy był uderzający, zwłaszcza gdy dyecezyą rządzili wiekopomnej sławy mężowie: bp. sufragan Kossowski i bp. Nowodworski, który sam był profesorem. W r. 1895 *pierwsze* seminaryum płockie, nie bacząc na trudności, przedłużyło pięcioletni kurs nauk.

Posiew bpa Nowodworskiego, rzucony na wdzięczną glebę daleko patrzących umysłów, wydał plon w ostatecznej reformie studyów seminaryjskich, którą przeprowadził jego dawny współpracownik, a dzisiejszy Pasterz. Zostawszy regensem z woli śp. bpa Szembeka, zabrał się pod rządami jego następcy, śp. bpa Apolinarego Wnukowskiego, do zreorganizowania programu i planu nauk, niezwłocznie po zapadłem postanowieniu Episkopatu. Pierwsze dwa kursy seminaryum zostały przeznaczone na to, aby uzupełnić nauki, wykładane w czterech wyższych klasach gimnazyalnych. Dodano więc algebrę, geometryę, nauki przyrodnicze i języki nowożytne do tych przedmiotów świeckich, które już oddawna istniały. Wprowadzono prócz tego na trzecim kursie języki grecki i hebrajski, a na wyższych—ascetykę, pedagogikę, wreszcie nauki społeczne. Na pierwszych dwóch kursach wskutek tego podniesiono liczbę godzin aż do 33, na innych do 26. Obecnie, pod biskupiemi rządami zasłużonego regensa, studya są prowadzone wzorowo dzięki dobranemu zespołowi profesorów, którzy pragną jeszcze tego, iżby praca ich sięgała poza granice dyecezyi. Dałby Bóg, aby razem z nimi stanęły wszystkie bez wyjątku seminarya nasze, aby w ten sposób objęta została na ziemiach polskich całość zadań Kościoła. Bo niestety zapomina się u nas o tem, co każdemu, gdy pro-

bował sił na elementarzu łacińskim, kładziono do głowy: *concordia res parvae crescunt, discordia maximae dilabuntur.*

Rozbieżność i zaściankowość, które nas zabijają, powinny zginąć bezpowrotnie.

A zdaje się, że czcigodne Seminaryum płockie jedno z pierwszych przyłoży siekierę do zadania im śmiertelnego ciosu. Tego też z okazyi jubileuszu życzyć mu trzeba całem sercem.

Grusta.

Wydawnictwa.

Wice-rektor Instytutu katolickiego w Paryżu ks. Bousquet wraz z ks. E. Amannem zaczęli u Letouzeya w Paryżu wydawnictwo—*Documents pour servir à l'étude des origines chrétiennes: Les Apocryphes du N. T.* Całość obejmie 12 tomów. Tom pierwszy: Amann, Le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins. Introduction, texte, traduction française et commentaires 1910, str. 378. Tekst grecki według wydania Tischendorffa.

Dr. Remigius Coulon, dominikanin, podjął przedruk i kontynuacyę wydawnictwa: *Scriptores ordinis praedicatorum* auctoribus fr. Jacobo *Quetif* et fr. Jacobo *Echard,* przerwane w r. 1719. Coulon najpierw da kontynuacyę od 1701 r., potem nowe wydanie Scriptorów do 1701 r. Wydanie będzie krytycznie opracowane; objaśnienia będą zawierać curriculum vitae, wykaz dzieł i manuskryptów, bibliografię i uwagi krytyczne. (Administracya u Picarda w Paryżu lub u autora w Rzymie, via S. Sebastiano, 10; cena zeszytu o 80 str. fr. 5).

Czasopisma.

Do Redakcyi kwartalnika lowańskiego *Revue d'histoire ecclésiastique* weszli de Jongh, profesor teologii moralnej, J. Lebon, profesor Pisma św. i Patrologii, oraz L. Van der Essen, assystent A. Cauchie'go.

Przestały wychodzić *Revue de l'Institut Catholique de Paris* i *Bulletin critique* ks. Baudrillart i Duchesnea. Zamiast pierwszego będzie wychodzić *Bulletin de l'Institut Catholique de Paris.*

We Fryburgu szwajcarskim powstał w styczniu nowy dwumiesięcznik: *Analecta Gallicana, Revue d'histoire de l'Eglise de France* pod redakcyą ks. Al. Vogt, profesora historyi we Fryburgu (administracya w Paryżu u Letouzey, fr. 17). Obejmuje on historyę przeszłości i współczesną, źródłową i informacyjną.

Zmarli.

W Pradze zmarł J. Lippert w 70 r. życia. Główne prace: Der Seelenkult in seinen Beziehungen zur althebräischen Religion, 1881; Die Religionen der europäischen Kulturvölker, der Lituaner, Slaven, Germanen, Griechen u. Römer in ihrem geschichtlichen Ursprunge, Berlin, 1881; Allgemeine Geschichte des Priesterthums, Berlin, 1883, dwa tomy; Culturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau, Stuttgart, 1886—1887, 2 tomy, po polsku część— Historya cywilizacyi w zarysach.

Dzieła Lipperta odznaczają się ogromną erudycyą. Kulturalny rozwój ludzkości tłumaczy Lippert za pomocą pojęcia pieczy o byt, zaspakajania potrzeb życiowych (Princip der Lebensfürsorge). Badając kulturę, szeroko opisuje pierwotną technikę i umiejętności praktyczne oraz ich wpływ na życie społeczne i usposobienie człowieka. Wszelkie wierzenia religijne i myty wyprowadza z kultu sobowtorów i przodków. Do religii żydowskiej również stosował tę samą zasadę, wziętą od Tylora, i w ten sposób utorował drogę szkole egzegetycznej Wellhausena.

W Waszyngtonie zmarł W. T. Harris, który założył pierwszy w Stanach Zjednoczonych filozoficzny Journal of speculative Philosophy i propagował w nim idealizm niemiecki Fichtego, Schellinga i Hegla.

Nominacye.

Rektorem Uniwersytetu katol. w Lyonie został ks. F. Lavallée po zmarłym w Rzymie ks. A. Devaux.

Po zmarłym kardynale Satollim prefektem kongregacyi studyów został mianowany kardynał Cavicchioni, zaś przewodniczącym Akademii św. Tomasza kardynał Rampolla del Tindaro.

Mark Baldwin, który roku zeszłego zrzekł się katedry filozofii i psychologii w John Hopkins University w Baltimorze, zrzekł się obecnie redaktorstwa Psychological Review.

Konkurs.

Warszawskie Towarzystwo naukowe ogłasza następujące konkursy:

W wydziale języka i literatury. *„Życie duchowe i twórczość Juliusza Słowackiego“.* Żądana jest bądź całkowita synteza krytyczna, bądź częściowe opracowanie jednego z dwu głównych okresów działalności poety (lata 1836—1842 i 1842—1849), bądź wreszcie studyum nad genezą i ewolucyą samego artyzmu przy uwzględnieniu pokrewnych zjawisk w dziejach poezyi i sztuki innych ludów Europy.

W wydziale nauk antropologicznych, społecznych historyi i filozofii. *„Znaczenie żywiołu etnicznego litewskiego w ewolucyi polityczno-społecznej W. Księstwa Litewskiego przed Unią Lubelską“.* Praca ta ma stanowić studyum, oparte zarówno na wynikach badań etnograficznych, jako też na danych faktycznych, dotyczących polityczno-społecznego i kulturalnego rozwoju żywiołu rdzennie litewskiego, ze szczególnem uwzględnieniem przejawów tego żywiołu w ustawodawstwie, a mianowicie w Statucie Litewskim.

W wydziale nauk matematycznych i przyrodniczych. *„Zbadanie pod względem mineralogicznym któregokolwiek z terytoryów Królestwa Polskiego“.*

Warunki konkursu są następujące:

1. Każda z prac ubiegających się o nagrodę konkursową winna być napisana w języku polskim, oparta na badaniach samodzielnych i odznaczać się metodą ściśle naukową. 2. Wyłączają się z konkursu wszelkie prace charakteru kompilacyjnego, chociażby odznaczały się zaletami układu i przedstawienia. 3. Praca konkursowa winna za-

wierać w sobie całkowite opracowanie tematu w granicach, w zadaniu konkursowem określonych. 4. Do konkursu przyjmowane będą tylko prace, nigdzie dotąd drukiem nieogłaszane. 5. Każda z prac konkursowych zawierać winna dokładną literaturę naukową traktowanego przedmiotu tak polską, jak i obcą. 6. Autor pracy konkursowej za najlepszą uznanej otrzyma nagrodę w ilości tysiąca rubli.

Muzea.

Dział wykopalisk przedhistorycznych, przy Muzeum przemysłu i rolnictwa w Warszawie, otrzymał naukowo ważny dar od właścicielki majątku Przemęczany (gub. kielecka, pow. miechowski) p. Waleryi Muchanów (wdowy po b. ochmistrzu Dworu). Jest to grób szkieletowy kompletny z okresu V do VII wieku po Chrystusie. Wykopalisko to, które wypadek ujawnił, pięknie i w całości wydobył bawiący chwilowo w Przemęczanach inżynier-budowniczy z Warszawy, p. Aleksander Pignion, siostrzeniec p. Muchanów.

Kongres.

W lipcu 1911 r. odbędzie się w Londynie kongres uczonych, badających *rasy ludzkie*. Prezesem będzie Dr. F. Adler, profesor moralnej na Columbia University w New Yorku.

Odczyty.

W Stowarzyszeniu Nauczycielstwa Polskiego w Warszawie 12 maja r. b. ks. I. Radziszewski, regens Seminaryum Włocławskiego, wygłosił odczyt „O stosunku Teologii do nauk przyrodniczych". Poruszony temat tak zainteresował nasze sfery inteligentne, szczególniej ze świata pedagogicznego, że sala ledwo mogła pomieścić słuchaczów.

Po referacie odbyła się prawie dwugodzinna dyskusya, po ukończeniu której audytoryum wyraziło prelegentowi podziękowanie. Pierwszą część odczytu podajemy w obecnym numerze, dokończenie zaś pomieścimy w zeszycie czerwcowym.

Orientalia.

Wprowadzając nowy dział do Ateneum Kapł., mający na celu informacye o wynikach współczesnych poszukiwań naukowych na Wschodzie i wogóle kwestyę wschodnią, wypadło mi rozpocząć od prac, które wyszły z pod pióra katolickiego duchowieństwa.

Do najznakomitszych assyryologów dzisiaj należy bezwątpienia O. V. Scheil, profesor w szkole Wyższych Studyów (l'Ecole des Hautes Etudes) w Paryżu. Wydał on niedawno *Roczniki króla Tukulti-Ninip II* (Annales de Tukulti-Ninip II, roi d'Assyrie, 887—864). Dzieło w dużej 8-ce, 63 str., ozdobione heliograwiurami i fotografiami, wyszło u Honoré Champion w Paryżu, 1909 r. O. Scheil mówi o tym dokumencie: „Można powiedzieć bez przesady, że oddawna nie było w Assyryi tak znakomitego odkrycia, wzbogacającego muzeum Louwru". Historya tego dokumentu jest następująca. W r. 1907 baron Degrand, ówczesny wicekonsul francuski w Mossulu, nabył w sklepiku u przekupnia starą tabliczkę terrakotową, podobną do słynnych cegiełek

z napisami assyryjskimi, które dzisiaj zdobią muzea europejskie. Przywiózłszy do Paryża, oddał ją ks. Scheil'owi. Ponieważ tabliczka owa służyła jako podstawka w użytku kuchennym, dlatego też pismo było na niej zupełnie niewidoczne. O. Scheil starannie oczyścił ją i z największą sumiennością odcyfrował całkowity napis. W komentarzu przytacza kilka ciekawych szczegółów, których dostarcza uczonym wzmiankowane pismo assyryjskie. Jednym z najwięcej uderzających szczegółów w Roczniku Tukulti-Ninip, jest wzmianka o rzece *Tartara*, która płynie pomiędzy Tygrysem i Eufratesem i dopływ swój ma w bagnistych — niedostępnych puszczach. W czasach starożytnych miejsce tego dopływu uważane było jako straszne—okryte mgłą tajemniczości. Arabowie do dzisiejszego dnia nazywają dopływ rzeki Tartar, *Sarsar*, *Tirtar*. Opierając się na tej starej nazwie *Tartara*, słusznie, zdaje się, wnioskuje O. Scheil, że ta niedostępna miejscowość, w której jak gdyby gdzieś pod ziemią gubi swe wody tajemnicza rzeka, dostarczyła nazwy Tartar dla mitologii klasycznej. Jak wiadomo z mitologii, Tartar oznacza jakieś niezbadane głębie, czy podziemia, w których dusze potępionych cierpią męki.

Inną zaś pracę z tejże samej dziedziny, a rzucającą dużo światła na zwyczaje babilończyków, a nawet w wielu miejscach ilustrującą tekst biblijny, są *listy neo-babilońskie*, przetłumaczone na francuski i ogłoszone w liczbie 115. Tłumaczem jest ks. Fr. Martin, profesor w Instytucie katolickim w Paryżu (François Martin, Lettres neobabyloniennes, str. 195, Paryż, Honoré Champion, 1909). Nie sięgają one odległej starożytności; tylko dwa pochodzą z 7 wieku przed Chrystusem, a reszta z epoki Nabonidesa, Cyrusa, Kambyzesa, Daryusza, ale ze względu na treść stanowią doskonały przyczynek naukowy do badań nad życiem starożytnych narodów. Zawdzięczając tym listom, dowiadujemy się o różnych sprawach bieżących, o stosunkach domowych, rodzinnych i t. d. Ciekawa jest np. wzmianka o ostrożnościach, jakie przedsiębrali pisarze, aby ich listy nie były sfałszowane, albo nie dostały się w cudze ręce i były odczytane przez osoby niepowołane. Posiadamy bogaty zbiór i sposób adresowania, rozpoczynając od królów a kończąc na osobach nie zajmujących wyższego stanowiska w hierarchii społecznej. Król był jako najwyższy zwierzchnik; piszący listy do niego czynił się niewolnikiem. Jeżeli listy przesyłane były do osób równych, spotykamy tytuł adresata „brat“ niekiedy „pan“. Tytuł „ojciec“ był dawany osobom, które czy to wiekiem, czy też posiadaną jakąś rangą były wyróżniane. Ze wszystkich prawie listów przebija wyraźnie religijny charakter babilończyków. Religijność ujawnia się z listów w rozmaity sposób: 1) spotykamy bardzo często zwroty z modlitwą do bóstw na korzyść odbierających listy; 2) przysięganie się i branie bogów za świadków, że list jest autentyczny; 3) niekiedy załączona jest prośba, w której piszący poleca się modlitwie odbiorcy listu. Oto wzór np. listu niejakiego Nabuzeruszapszi do Sikku, prawdopodobnie jego żony, aby czuwała nad jego domem i modliła się za niego: „List Nabuzeruszapszi do Sikku, mej pani: aby Bel i Nabu zesłali pomyślność i życie dla mej pani. Zawdzięczając

opiece bogów powodzi mi się dobrze i Bellidin'owi również powodzi się dobrze. Oto: ja posłałem wiadomość Iddin-Mardukowi, synowi Iqisza, aby ci odmierzył 10 *gur* zboża. Nad domem nie bądź niedbałą, czuwaj pilnie. Proś bogów za mnie"! Następnie jest wzmianka o oczekiwaniu rychłej odpowiedzi. Listy powyższe przedstawiają bardzo wiele rysów nieznanych do tego czasu, szczególnie z życia domowego i społecznego babilończyków.

Do powyższych dokumentów przybywa jeszcze jeden, najstarszy ze znanych dla współczesnych uczonych. Ostatnimi czasy Uniwersytet z Pensylwanii w Ameryce podjął naukową ekspedycyę do Nippur, gdzie też odnaleziono znaczną liczbę cegiełek zapisanych starem pismem assyryjskiem. Na jednej z tych cegiełek znajduje się opis potopu; tekst został przetłumaczony przez Hilprechta i wydany pod tytułem: *Earliest Version of the Babylonian Deluge Story* (Filadelfia, Uniwersytet pensylwański, 1910). Ponieważ tekst w kilku miejscach jest wytarty, prof. Hilprecht dokonał rekonstrukcyi. Oto mój przekład z tłum. angielskiego Hilprechta:

> (Oświadczam) ci (że granice nieba i ziemi) rozwiążę, (uczynię potop i) zatopi wszystkich ludzi razem (ale ty szukaj ż) ycia zanim potop przyjdzie; (dla wszystkiego co żyje), cokolwiek istnieje, sprowadzę zupełną zagładę, zniszczenie... Zbuduj wielki okręt i... cała wysokość jego będzie zbudowana. On będzie pływającym domem unoszącym wszystko, co ocaliło życie... Mocnym dachem pokryj go. (Okręt) który zbudujesz (do niego wpro) wadź zwierzęta ziemskie, ptaki niebieskie (i wszystko pełzające, po dwa ze wszystkich) zamiast liczby... i rodzinę...

Hilprecht odnosi ten dokument do epoki przed 2000 rokiem przed Chrystusem—jest to więc najstarszy z istniejących dzisiaj.

Odkrycia w dziedzinie egiptologii w stosunku do Pisma św. nie były bardzo obfite w ostatnich latach. Szczegółowo pod tym względem opracowany materyał znajdujemy w broszurze Albrechta Alt'a, docenta na uniwersytecie w Gryfii (Greifswald), w której zastanawia się nad *stosunkami politycznymi pomiędzy królami izraelskimi i faraonami* (Israel und Aegypten, Die politischen Beziehungen der Könige von Israel und Juda zu den Pharaonen nach den Quellen untersucht. Lipsk, 1909). Tytuły rozdziałów wskazują o treści dzieła: Szeszonq i Salomon, Assyryjczycy i Etiopowie, Nechao i Nabuchodonozor. Zawodowa krytyka przypisuje dosyć dużo usterek pod względem naukowym pracy A. Alt'a.

Od chwili przewrotu politycznego w Turcyi, gdy państwo wstąpiło na nowe tory i śladem cywilizowanych krajów Europy chce zaprowadzić u siebie reformy, pośród znawców Wschodu zwrócono szczególną uwagę na islam. Młodoturcy zatrzymali islam, jako węzeł jedności pomiędzy wyznawcami Mahometa. Czy jednak ten islam Ko-

ranu pozostanie w całości i pójdzie w parze z postępem? Islam Koranu najwięcej ze wszystkich religii trzyma duszę przy ziemi: niema w nim pojęć subtelnych, zadawalniać tylko może plemiona koczujące, jak dzisiejszych beduinów. Jaki więc jest stosunek islamu do postępu? W sprawie tej wyszło dzieło Carra de Vaux: *La doctrine de l'islam*, IV+319, Paryż, 1909 r. Autor podaje w pracy swojej doskonałą charakterystykę islamu tudzież wyświetla jego stosunek do cywilizacyi. Czy jednak wobec postępu islam pozostanie islamem Koranu, czy też ulegnie zmianie, a zatem odstąpi od zasad głoszonych przez Mahometa, jest to problem bez odpowiedzi.

O religii Koranu pisał także E. Power, S. J. pod tyt. *The religion of the Koran*. Gruntowne studyum O. Power'a, opracowane z ogromną znajomością rzeczy, wyszło drukiem w kolekcyi dzieł wydawanych przez *Catholic Truth Society. Lectures on the history of religions.*

Profesor M. Hartman z Berlina wydał książkę: *Der Islam* (Lipsk, V+188, 1909 r.), w której zastanawia się nad religią islamu. Koran w oświetleniu Hartmana jest stekiem niedorzeczności. Ze 6,206 zdań, znajdujących się w Koranie, zaledwie kilkadziesiąt zawiera jakieś myśli logiczne. Inne, to albo powtarzania, albo jakieś dogmaty wobec krytyki niemające znaczenia. Siła mahometanizmu polega na jego fanatyźmie, fanatyzm zaś oparty jest na dogmatach o szczęśliwości wiecznej, przez którą rozumieją dostatki i dobra, głównie zmysłowe. Obecnie wyznawców islamu jest według Hartmana około 224 miliony, pomiędzy którymi około 10 milionów szeitów.

Od dłuższego już czasu kwestyą wschodnią, związaną z islamem zajmuje się Victor Chauvain, profesor uniwersytetu w Liège. Niedawno wydał *Bibliografię dzieł arabskich*, albo tez o arabach, wydanych w Europie (Bibliografie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes, peupliés dans l'Europe chrétienne. Liège, 1909, 225 str.).

W dzisiejszych stosunkach państwa otomańskiego bezwątpienia zaważy kwestya narodowościowa. W skład cesarstwa tureckiego wchodzi ogromnie dużo obcych narodowości. Z chwilą ogłoszenia konstytucyi kwestya narodowościowa została wysunięta na pierwszy plan. Chrześcijanie mieszkający w wielkiej liczbie na ziemiach pod władzą turecką, w czasie absolutyzmu znajdowali się pod protektoratem państw chrześcijańskich — tej to okoliczności zawdzięczają względne swobody. Protektorat nie może być usunięty dotąd, dopóki nie zmienią się zasadnicze warunki, w jakich znajdują się chrześcijanie. Po ogłoszeniu konstytucyi, ci ostatni, ożywieni nadzieją w lepszą przyszłość, stawiają swoje dezyderaty. W ślad za żądaniami chrześcijan idą żądania arabów. Kwestya arabska to również jedna z najważniejszych. Arabowie od czasu przyłączenia ich do państwa tureckiego nigdy nie zgadzali się ze swoimi warunkami politycznymi. Poruszaną wyżej kwestyę narodowościową w Turcyi rozbiera tenże profesor Hartman w drugim tomie zacytowanego dzieła. Tom ten posiada tytuł: *Die Arabische Frage*, mit einem Versuch der Archaeologie Jemens. (Lipsk, 1909 r. X+676 str.)

Ks. J. Kruszyński.

Ruch społeczny.

Z Poznania. Sprawa kandydatury robotniczej do parlamentu niemieckiego.

Z pism codziennych wiadomo, że Poznań na posła do parlamentu niemieckiego wybrał robotnika. Wiadomo też, że przed wyborami i po dokonanym fakcie nie obyło się bez walk, że jednak walki te *nie dotyczyły kandydatury robotniczej jako takiej*, lecz kwestyi osobistej na tle partyjnem.

Sprawa jest wagi doniosłej. Chodzi o fakt, iż społeczeństwo polskie po raz pierwszy wybrało do ciała ustawodawczego robotnika— bo w tem tkwi podwójny objaw społeczny: zdemokratyzowanie się społeczeństwa i rozwój umysłowy naszych warstw robotniczych do tego stopnia, iż wydają ze swego łona osobniki odpowiednie do sprawowania najwyższego, najdonioślejszego i najwybitniejszych kwalifikacyi wymagającego urzędu, jakie społeczeństwo ma do dyspozycyi.

Przyjrzyjmy się obu objawom, a najprzód pierwszemu z nich i zbadajmy, czy pozory odpowiadają istocie rzeczy. Stwierdzić nasamprzód należy, iż przeciwko zasadzie, żeby wybrać do parlamentu robotnika, nie wystąpił nikt. Co więcej: z łona komitetu wyborczego powiatu poznańskiego — zachodniego wyszła pierwsza inicyatywa, aby na liście powiatowej kandydatów postawić jednego z robotników, który odznaczył się wyrobieniem umysłowem i moralnem. W gazetach i na rozmaitych zebraniach już od kilku lat sprawa kandydatury robotniczej była traktowana. Robotnicy inteligentniejsi, rej wodzący wśród swoich towarzyszy, pragnęli, aby obok przedstawicieli innych stanów, obok obywatela ziemskiego, adwokata, redaktora, księdza, znajdował się w Kole polskiem robotnik. Zdawało im się, że robotnik, który przeszedł praktycznie biedę i nędzę, w jakiej się lud znajduje, który wie, co to jest praca robotnika w przemyśle i na roli, i zna wszelkie jej strony ujemne, że on jedynie może być posłem ludowym, gdyż on jedynie na mocy swoich doświadczeń osobistych może odpowiednio wypowiedzieć w Berlinie przed ministrami i przedstawicielami innych stronnictw niedolę, potrzeby i dezyderaty stanu robotniczego. Postulaty te nie były wszakże ani zbyt głośne ani liczne. Najczęściej odzywały się one w formie korespondencyi, zamieszczonej w jednem z radykalniejszych pism ludowych, lub jako artykuł redakcyjny tejże kategoryi. Na zebraniach mało kto z robotników zdanie to wygłaszał. Gdyby był ten i ów robotnik tak się wybił przed ogół innych, iżby mogli mieć pewność, że odpowiednio popierać będzie sprawy robotnicze w Berlinie, byliby niewątpliwie głośniej i usilniej wysuwali jego kandydaturę. Ale takiego wśród siebie nie widzieli. Tymczasem coraz więcej poczęto się zajmować sprawą połączenia polskich związków narodowych, które miały odrębną dotąd dzielnicową organizacyę i osobne siedziby: w Poznaniu, na Górnym Śląsku i na Zachodzie. Wśród pertraktacyi występować poczęły dwa nazwiska: Sosińskiego, przewodniczącego związku zawodowego w obwodzie nadreńsko-westfalskim, i Nowickiego, przewodniczącego związku poznańskiego. Ponieważ związ-

zek zachodni był liczebnie pod względem członków i funduszów zebranych kilkakroć silniejszy od związku poznańskiego, więc unia przyszła do skutku na zasadzie podporządkowania się słabszego pod zarząd silniejszego. Na czele zjednoczonych związków stanął wybrany na prezesa Sosiński.

Wspomniany wyżej komitet wyborczy powiatu poznańskiego — zachodniego spotykał się z temi dwoma nazwiskami w gazetach, a nie znając osobiście żadnego z tych dwóch robotników, zasięgnął informacyi w miejscu, w którem do niedawna Nowicki pracował. Miejscem tem był Kuryer Poznański, gdzie tenże był składaczem i metteur en pages'em. Zapytano się mianowicie, czy Nowicki posiada do tyla język niemiecki, iżby mógł przemawiać w plenum parlamentu. Odpowiedziano, że nie. Pytano się więc dalej, czy Nowicki umie tyle po niemiecku, iżby mógł korzystnie pracować w komisyach parlamentarnych wobec objekcyi reprezentantów rządu i innych frakcyi. I na to dano odpowiedź negatywną. Wobec tego uchwalił postawić wspomniany komitet nie Nowickiego, lecz Sosińskiego na liście kandydackiej (zawierającej 3 nazwiska), zasięgnąwszy o nim poprzednio u Zarządu informacyi, które dla jego kandydatury wypadły pomyślnie. Tymczasem pragnęła oddawna Narodowa Demokracya, której przedstawicielem u nas jest Polskie Towarzystwo Demokratyczne, pozyskać dla siebie warstwy robotnicze i w tym celu postanowiła skorzystać z poznańskich wyborów do parlamentu. Wybór jej musiał paść na Nowickiego jako przewodniczącego poznańskiej filii związku zawodowego, którego N. D. znała z czasów pracy jego w swym organie Kuryerze Poznańskim.

Za kandydaturą tą poczęto tedy agitować i to w sposób, który dla swej brutalności następnie przez delegatów z wszystkich powiatów Księstwa najsurowiej został potępiony. Ponieważ delegaci powiatowi poznańscy i komitet wyborczy prowincyonalny postąpili sobie wedle ustaw zupełnie prawidłowo, więc kandydatem urzędowym legalnym został Sosiński. Teraz z pogwałceniem wszelkiej legalności i wszelkiej subordynacyi, bez względu na to, jak taki krok fałszywy i zły może odbić się na niewyrobionych umysłach ludu, poczęli członkowie Towarzystwa Demokratycznego, używając najrozmaitszych podstępnych środków, zwalczać kandydaturę Sosińskiego, a zalecać Nowickiego. Tą natarczywą, niesumienną i bezwzględną agitacyą sprawiono, że Nowicki więcej głosów otrzymał od Sosińskiego.

Strata dla poczucia legalności, solidarności i subordynacyi w warstwach robotniczych wynikła stąd wielka. I teraz wszystkie czynniki, pragnące prawdziwego rozwoju naszych warstw robotniczych, tem więcej i energiczniej będą pracować, aby podobne zajścia się nie powtarzały.

Z tego wszystkiego jednak wynika, że w Poznaniu i w obu powiatach postawiono kandydatury robotnicze i na nie swe głosy oddawano przy wyborach. To jest faktem. A fakt ten świadczy poniekąd o demokratyzacyi naszego społeczeństwa. Koło polskie w Berlinie przestało być wprawdzie areopagiem, do którego wybierano ludzi, odznaczających się zdolnościami lub chociaż osobistą godnością. Te czasy pewnej ekskluzywności i monopolu, jaki się zyskiwało na mocy po-

wagi, doświadczenia, wiedzy, zalet towarzyskich, obycia politycznego, i stanowiska społecznego, — czasy Libeltów, Janiszewskich, Cieszkowskich, Niegolewskich, Kantaków, Stablewskich, Kościelskich, Jażdżewskich, Komierowskich minęły. Sprawiły to te żywioły, które pod hasłem „Lud tego chce"! „Wola ludu jest święta"! wsunęły figury Kulerskich, Brejskich, Korfantych, nie mogące zażywać żadnej powagi w parlamentach dla swej wiedzy, charakteru czy przymiotów towarzyskich lub politycznych, a tracące jeszcze więcej na sztucznej swej reputacyi przy poznaniu osobistem, a mianowicie przy czytaniu pism przez siebie wydawanych.

Dawniej być posłem było zaszczytem u nas, dzisiaj zaszczytem po takich precedensach nie jest już żadnym, a za to wielkiem poświęceniem, bo zaiste walczyć nietylko z systemem pruskim i hakatystami, ale z tego rodzaju kolegami i ponosić za nich odpowiedzialność wobec sprawy, wobec kraju i wobec oblicza Europy—czyż to nie wielkie poświęcenie? Dzisiaj z kół obywatelskich o starszej kulturze najmłodszym zaledwie się chce sięgnąć po ten urząd—tak on spadł w pojęciu wartości swej, tak mało za pomocą niego można zdziałać, a tak wiele przez swą nieobecność w kraju (dla kadencyi parlamentarnych) przynieść mu strat. Więc ci mówią sobie: Jest w Kole taki Kulerski, jest Korfanty—czemu nie ma być Sosiński albo Nowicki?

Ale pozatem wielu jest takich wśród obywateli ziemskich i miejskich, którzy dla zgody i harmonii w społeczeństwie, skoro słyszą, że robotnicy życzą sobie mieć posłem robotnika, na niego przystają i jemu oddają swój głos.

Takie też zdanie mają ci wśród naszego duchowieństwa, którzy się zajmują specyalnie sprawami robotniczemi. Wynika to z ich przemówień, z artykułów, z broszur, które się zajmowały kwestyą kandydatury robotniczej, zanim się ona tak zaogniła w Poznaniu i zanim Towarzystwo Demokratyczne postanowiło przy niej upiec swoją pieczeń. Ci księża właśnie kilka już lat temu wobec tego, iż robotnicy sprawę swej kandydatury parlamentarnej poruszali raz po raz i to w mniemaniu, iż miarodajne czynniki naszego społeczeństwa odmawiają im prawa do poselstwa, wyraźnie oświadczali: Należy z góry robotnikom przyznać to prawo, należy nawet, skoroby się robotnicy koniecznie tego domagali, postawić robotnika, któryby posiadał odpowiednią podstawę moralną i intellektualną, na kandydata i wybrać go na posła—chociażby i nie miał pierwszorzędnych kwalifikacyi pod względem wykształcenia. Ale co więcej, ci sami księża mieli też na oku względy wyższe.

Im zależało na tem, aby poseł-robotnik nie był czemś odczepnem, aby robotnicy mieli robotnika nie tylko posłem, ale aby mieli rzeczywistego przedstawiciela swych interesów, z któregoby dla swych spraw mieli pożytek, i któryby przekonywał innych, że robotnik wykształcony najodpowiedniej może działać dla rozwoju stanu robotniczego.

Oni zarazem twierdzili na mocy znajomości ludzi wśród dziesiątków tysięcy robotników w Księstwie, że takiego robotnika dotąd nie posiadamy. I mówili: Na manekina, któryby był tylko malowanym przedstawicielem robotników, a nie znalazł dla braków umysłowych

powodzenia wśród Koła i nie mógł odpowiednio występować wobec rządu i innych frakcyi, stan robotniczy pozwolić sobie nie może. Wysłać do Berlina robotnika nie kwalifikującego się na posła, to nietylko znaczyłoby obniżyć jeszcze więcej poziom i znaczenie reprezentacyi naszej narodowej, — ale przedewszystkiem cofnąć wstecz placówkę, którą robotnicy pozyskać i na odpowiednim poziomie utrzymać powinni.

Zdawało się tym księżom, że lat szeregu potrzeba będzie, aby koła robotników polskich wydały ze siebie człowieka, któryby godnie reprezentował sprawę robotniczą obok posłów-robotników z centrum i socyalnej demokracyi. Sądzono, że w sekretaryatach związków zawodowych i w biurach porady prawnej towarzystw robotników wyrobią się właśnie zdolniejsi robotnicy — że tacy poznają obecne ustawodawstwo dotyczące robotnika, a mając ciągłą styczność z praktyką życia, załatwiając sprawy dotyczące odbywania zebrań, koalicyi robotnika, zabezpieczenia na niemoc, starość, chorobę i od wypadku, ochrony robotnika wśród pracy itd., zbierać się nauczą i zużytkowywać źródłowy materyał statystyczny celem dalszych reform ustawodawstwa socyalnego.

Tymczasem wybrano na posła robotnika, nie posiadającego nawet tej podstawowej kwalifikacyi—znajomości języka dyskusyjnego. Skok ten zawdzięczamy polityce partyjnej i niepotrzebnemu schlebianiu ludowi. Sprawa nasza polska i sprawa robotnicza jest za poważna, iżby można bawić się w posyłanie niemowy parlamentarnego do Berlina— zwłaszcza, gdy reprezentacya nasza w Berlinie już tak bardzo mało ma znaczenia i w izbie i w kraju.

Powtarzamy więc raz jeszcze: mamy dzisiaj już robotników, którzy ze swej dziedziny zawodowych interesów napiszą rozsądny artykuł, którzy dobrze przemówią na zebraniu ludowem, którzy umieją się stosować do form parlamentarnych, którzy prowadzić umieją biura ludowe porady prawnej, którzy w porządku utrzymują kasy stowarzyszeń i związków — ale robotnika kwalifikującego się na posła nie posiadamy. Jeśli się znajdzie człowiek wybitnie zdolny, będziemy go mieli za lat kilka, jeśli będą ludzie tylko średnio zdolni, proces ten potrwa dłużej. Centrum ma dzisiaj szereg wybitnych robotników posłów, ale oprócz wpływu przemysłu wielkiego na rozwój umysłu w warstwach robotniczych Towarzystwo ludowe dla Niemiec katolickich przed laty 20 zajęło się ich kształceniem, i to systematycznem wyszkoleniem socyalnem. Tego rodzaju poseł-robotnik to nietylko siła w kraju nad rozwojem organizacyi robotniczych i wobec walki z socyalistycznymi związkami, ale czynnik, z którym się rząd i całe ustawodawstwo socyalne liczyć musi.

A to wszystko piszemy na tem miejscu, aby nie powstały fałszywe pojęcia z okazyi wyboru robotnika-posła w Poznaniu tak, jak dzięki pisarzom partyjnym, nieścisłym, pobieżnym, nieszczerym, a przedewszystkiem niezdolnym do krytyki, powstały w pojęciu dalszego ogółu, nie znającego ludzi i stosunków, aureole dokoła głów Biedermannów, Korfantych itp. bohaterów, którzy potem nie mogą sprostać temu, do czego nigdy nie byli zdolni.

X. Tumski.

Z książek i z prasy.

Prasa o religii i o duchowieństwie.

Swiat prowadził od dłuższego czasu ankietę o „Naszym bilansie w zaborze pruskim".

Jednym z tych, co głos w niej zabierali, był Kaz. Puffke, redaktor „Dzien. Poznańskiego". Mówił on o wpływie duchowieństwa na życie społeczne.

Inteligencya, mówił, rekrutuje się przeważnie z warstw mało zamożnych. Walka o byt pochłania ją i przyzwyczaja do myślenia przedewszystkiem o sobie. W takiem samem położeniu jest coraz lepiej prosperujący i coraz liczniejszy stan kupiecki. Młoda generacya, która się znajdzie już w warunkach normalniejszych, będzie mogła więcej poświęcić czasu społeczeństwu. „Tymczasem cała praca kulturalna prowadzona jest przez szczupłą garść inteligencyi i przez kler, nie mówiąc naturalnie o ziemiaństwie, które tworzy szczyty duchowego życia. Nadewszystko jednak charakter wszelkiej robocie społecznej i kulturalnej nadają księża. Nasze instytucye finansowe, ruch oświatowy, robotniczy, kobiecy, to wszystko spoczywa w znacznej części, a często wyłącznie, na barkach kleru. Przyczyny tego są proste. Duchowieństwo wielkopolskie jest nawskroś przejęte duchem obywatelskim, jest wykształcone, dobrze sytuowane materyalnie, nieprzeciążone obowiązkami swego powołania, słowem, chce i może działać swobodnie i coraz więcej też zagarnia posterunków. Naturalnie jednostronność ta nie jest zjawiskiem dodatniem, ale trudno z niej kuć zarzut przeciw duchowieństwu, dla którego, przeciwnie, żywić należy tylko szczere uznanie." „Kto miał sposobność przyjrzeć się typowi poznańskiego księdza obywatela, światłemu, czynnemu, energicznemu, rozumiejącemu życie i tworzącemu je, ten może tylko pragnąć, aby i w innych stronach ojczyzny takie samo duchowieństwo stało jak najliczniej u warsztatu pracy publicznej."

Tę samą prawie sprawę poruszył Bol. Prus w 15 № *Tyg. Ill.* wobec bezprzykładnych oszczerstw, rzucanych na duchowieństwo przez naszych wolnomyślicieli ze Świętochowskim i Niemojewskim na czele, a bezpośrednio z powodu sprawy o Kruszynek.

„W idealnej szkole—pisze Prus—powinny współdziałać trzy czynniki: lekarz-hygienista, który czuwałby nad fizycznym rozwojem wychowańców, — nauczyciele, którzy kształciliby ich myśl i wzbogacali wiedzę, a nareszcie — kapłan, ażeby czuwał nad etyką i charakterem uczniów. Myślę też, że, jak w sprawie hygieny decydujący głos miałby lekarz, w sprawie nauk i ćwiczeń umysłowych — nauczyciele, tak w kwestyach religijnych... jużci chyba największą powagę winienby mieć kapłan. Gdy więc chodzi o Kruszynek, zdaje mi się, że p. Dziubińska, twierdząc, iż sprawy religijne są tam w porządku i zmian żadnych nie potrzebują, przekracza sferę swojej specyalności.

W kraju naszym, jak zresztą w całej Europie, istnieją dwa ruchy nieprzyjazne Kościołowi katolickiemu: jeden atakuje księży, ,tylko złych

księży', drugi wręcz podkopuje wszelką religię. Otóż—na nieszczęście—oba te ruchy u nas już sięgnęły do wiejskich chałup, już fermentują w głowach wiejskiej młodzieży, która pod wyrazem ‚ksiądz' zaczyna rozumieć takiego zacofanego człowieka, co to ‚pali książki, zabrania czytać pism i radby chłopów utrzymać w ciemnocie'. Wśród tej młodzieży można usłyszeć bajkę o wiejskim chłopcu, którego ojciec za czytanie książek i chęć do nauki wygnał z domu, namówiony przez księdza... Daleko posunięta naiwność!

Jeżeli więc młodzież wiejska, obojej płci, ma możność słuchania takich opowiadań, to niechże usłyszy i inne. Niech dowie się, że pierwsze iskry nie tylko oświaty, ale cywilizacyi wogóle, rzucone były na ten kraj przez księży i że—czem dziś Kruszynek jest dla dziewcząt, tem niegdyś klasztory i plebanie były dla całego narodu: szkołą abecadła, gospodarstwa, rękodzieł, a nawet hygieny i pielęgnowania dzieci. Niech się dowiedzą, że rozmaici Kopernikowie, Konarscy, Kołłątaje, Kopczyńscy, Piramowicze, Naruszewicze, Poczobuty, Staszice, Ściegienni, Jakubowscy, Krupińscy i im podobni — byli księżmi. Niech nareszcie nasza młódź wiejska, opłakując ofiary inkwizycyi hiszpańskiej, albo podziwiając Galileusza, ma choć odrobinę współczucia dla tych polskich księży, których gromadami skazują na więzienie lub na kontrybucyę za „naukę", albo zsyłano na wygnanie za to, że bardziej stanowczo od Galileusza śmieli twierdzić: „mój naród żyje"!

Partya postępowa gniewa się na narodowych demokratów, że zaprzeczają polskości wyznawcom odmiennych poglądów. Ma słuszność. Ale wy, panowie, co robicie z całą klasą dobrych obywateli-księży?... Nie ogłaszacież ich wrogami narodu? Mówicie, że są źli księża: chciwi, skąpi, gwałtowni, fanatycy... Z pewnością, że są. Lecz, naprzykład, partya postępowa czyliż składa się z samych aniołów?... Tylko, mówiąc o jakimś złym księdzu, trzeba go wyraźnie nazwać, a przedewszystkiem—zaskarżyć do biskupa, nie zaś szkalować po pismach całe duchowieństwo katolickie, które dziś dostaje cięgi przecież nie za to, że kiedyś istniał i pracował Torquemada lub Arbues, ale za to, że jest duchowieństwem polskiem. Tam biją naszych rodzonych braci, Polaków, a my na nich rózgi wiążemy i nawet ciemną, chłopską dziatwę uczymy katowskiego procederu. Cóż to za ohyda!

Jeszcze mniej mamy powodów gniewać się na religię. Czy bowiem ostrzega ona, że kradzież, zabójstwo, szpiegostwo, kłamstwo, zawiść, nierząd, krzywdzenie sług i robotników są grzechami, zasługującemi na ciężkie kary; czy błogosławi pokój czyniących i łaknących sprawiedliwości; czy zaleca roztropność, panowanie nad sobą, męstwo, albo wiarę, nadzieję i miłość, czy wreszcie mówi o wolności woli i przymiotach Boga, które trzeba naśladować, zawsze religia jest duszą europejskiej cywilizacyi. A jeżeli dziś nawet tak zwani „bezbożnicy" bywają ludźmi sprawiedliwymi, to przecie tych cnót, jakie posiadają, nie zaszczepiła w nich bezbożność, ale religia.

I my taki skarb chcemy wydrzeć, takie skrzydła chcemy połamać naszemu chłopu a wreszcie całemu narodowi?...

Oto grubymi rysami nakreślone powody, dla których ludu nie należy „dechrystyanizować", ale raczej naszą młodzież męską i żeńską

usunąć od religijnych zatargów i nie dawać do ręki pism, wojujących z „klechami“. Niech za młodu uczą się religii; gdy dojrzeją, będą mieli czas nawrócić się na „postępowe“ teorye.

W rezultacie—zdaje się, że niema takiej szkoły polskiej, męskiej czy żeńskiej, ogólnej, czy gospodarsko-przemysłowej, w której rozumny i uczciwy ksiądz nie mógłby pracować z pożytkiem. Byle wzniosłych prawd religijno-moralnych nie zastępował martwemi formułami, omaszczonemi bigoteryą i podgrzanemi fanatyzmem.“

Recenzye i krytyki.

Nauki katechizmowe ułożone na podstawie nauk różnych autorów przez kapłana archidyecezyi gnieźnieńskiej, autora dzieła: Kazania o męce i śmierci Pana Naszego Jezusa Chrystusa. Tom I (Wstęp, O Wierze, O Składzie Ap., art. 1—4) str. 534, Poznań 1909. — Tom II (O Składzie Ap. dokończenie, oraz dodatek: Nauki o czyścu i ratowaniu dusz czyścowych) str. 641, Poznań 1909. — Tom III (O przykazaniach: najprzedniejsze przykazania, przykazania Boże 1 — 4) str. 601, Poznań 1909.

Niezaprzeczoną zasługę zdobył sobie autor wydaniem pomienionego wyżej dzieła. Ocenią je bezwątpienia duszpasterze, znajdą bowiem w jego pracy nie już tylko obszerny i wyczerpujący materyał do nauczania wiernych z kazalnicy zasad wiary chrześcijańskiej, lecz starannie opracowane *Nauki*, któremi przy niezbyt wielkim nakładzie trudu osobistego można będzie posiłkować się z niemałą dla słuchających korzyścią. Pierwszy tom rozpoczynają trzy nauki o celu człowieka, zatem idzie jedna o potrzebie nauk katechizmowych, dziewięć o wierze, dwie o znaku krzyża św. i 45 o pierwszych czterech artykułach Składu Ap., razem nauk 60. Drugi tom ma ich 79 (w tem o Kościele 26). W trzecim rozpoczyna się wykład przykazań Boskich, mianowicie: O obowiązku życia katolickiego — 1, o najprzedniejszych przykazaniach — 18, wykład pierwszych czterech przykazań — 40, razem 59. Ogółem pierwsze trzy tomy zawierają nauk 198. Druk tomów następnych według zapewnienia autora nie dozna przerwy, ponieważ całość jest już gotowa w rękopisie. Sądząc z rozkładu i rozmiaru tych już wydanych tomów, wnioskować należy, że całość jest obliczona na jakich sześć tomów, a cyfra nauk dojdzie zapewne do 400. Takiej liczby niełatwo wygłosić z kazalnicy nawet w przeciągu lat ośmiu, jeśli się weźmie na uwagę, że niektóre świętalne, a nawet zwyczajnie niedziele trzeba będzie obrócić na wypowiedzenie kazań okolicznościowych. Naszem zdaniem rzecz jest zanadto rozciągnięta i w praktyce należałoby ją ograniczyć do szeregu tematów, dających się omówić co najwyżej w przeciągu lat czterech.

Nauki katechizmowe nie są rzeczą pisaną dorywczo i pospiesznie. Jest to owoc pracy 30 lat życia kapłańskiego. Systematyczne ich opracowywanie autor rozpoczął w roku 1881, opierając się głównie

na niemieckiem dziele znanego pisarza homilety Zollnera, którego mniejszy czterotomowy zbiór podobnych nauk mamy już w polskim przekładzie wydanym w Lublinie 1896—1899 r. Nie trzymał się atoli niewolniczo pierwowzoru, lecz go przerabiał i uzupełniał stosownie do potrzeb własnych swoich parafian, dla których je przeznaczał. Z tego powodu niezawsze notował źródła, któremi się posiłkował i z których czerpał przydatne myśli i uwagi. Rzadko więc znajdujemy tu nazwiska pisarzy homiletycznych, będących dlań mniej lub więcej wyzyskanym materyałem (Skarga, Karnkowski, Kajsiewicz, Dorszewski i inni).

Budowa *Nauk katechizmowych* odpowiada całkowicie regułom homiletyki. Wstęp zawiera albo jaką myśl ogólniejszą, która służy za wprowadzenie do obranego tematu, albo jest jednocześnie rekapitulacyą poprzedniej, lub nawet cyklu poprzednich nauk i stanowi powiązanie tego, co już wyłożył, z tem co ma następnie wykładać. Rozprawa podzielona jest na dwie lub trzy, rzadko na więcej części, które niezawsze są równomierne, z czego zresztą nie myślimy autorowi czynić zarzutu. Nauka bowiem katechizmowa niecałkiem może pod tym względem iść w zawody z formalnem, według wszelkich przepisów retoryki kościelnej zbudowanem kazaniem, i z natury rzeczy musi się nad jednym przedmiotem zatrzymać nieco dłużej, gdy inny, mniej doniosły dla wiary i obyczajów, wystarczy przejść pobieżnie, aby utrzymać całość wykładu prawd i obowiązków chrześcijańskich bez straty czasu i bez obciążania pamięci i umysłu słuchaczów. W zakończeniu mieści się zazwyczaj serdeczne upomnienie, jako owoc praktyczny z wysłuchanej nauki.

Sprawiedliwość zaznaczyć każe, że *Nauki katechizmowe* posiadają sporo cech wybitnie dodatnich i z tego względu stanowią prawdziwie cenny dorobek w dziedzinie naszego piśmiennictwa homiletycznego. Język naogół poprawny, a wyrażeń nieprawidłowych w rodzaju: *przekonujemy się* (II, 497), *przekonuje się* (II, 569), *przyrównuje* (II, 633), znajdziemy bardzo niewiele. Niestosowne też naszem zdaniem jest wyrażenie o zmartwychwstałym Zbawicielu,, że *zajadał* potrawy przedłożone (II, 17). Poza tem autor umiejętnie łączy powagę kaznodziejskiego wysłowienia z praktycznością i popularnością, a przez to sprawia, że każdy rodzaj słuchacza łatwo go zrozumie i korzyść odniesie. Wykład bowiem nie jest szkolny i suchy, ale ożywiony upomnieniami, zachętami i moralnemi przystosowaniami, które stanowią albo część osobną nauki (np. I, 173, 181, 189 i t. d. przy wykładzie doskonałości Boskich; II, 11), albo są krótkiemi zboczeniami przy nadarzonej okazyi, albo też przedmiotem osobnych nauk (np. II, 28, 580, 585). Bardzo praktyczne pom. in. są uwagi o odwiedzaniu chorych (III, 148). Wiele ożywienia przydają także przykłady, choć tych naogół nie jest zbyt wiele i choć są bardzo treściwe (np. I, 181, 277, 321, 403; II, 493, 505, 568, 572, 601; III, 409, 537); rzadko kiedy spotyka się nieco przydłuższe, w rodzaju I, 104. Zato niezbyt fortunne są przykłady z życia Świętych mało znanych polakom, np. św. Notburgi, Radegundy (III, 560). Zamiast tych wolelibyśmy więcej szczegółów z życia bardziej nam znanych Świętych Kościoła Powszechnego i z życia naszych

polskich Patronów. Za mniej stosowne uważamy również przykłady opowiadające, jakto aniołowie niektórym Świętym służyli np. za kucharza, ogrodnika, lub im przygrywali (I, 322), albo że siadywali na dachu (I, 323), wyścielali chór zakonny kwiatami (I, 325). Nie myślimy zaprzeczać możliwości podobnych faktów, lecz w dzisiejszym tak do sceptycyzmu skłonnym wieku może lepiej takie rzeczy pomijać, a czerpać ze źródeł pewnych, niezaprzeczonych, aby nam nikt nie mógł zarzucić, że wprowadzamy na kazalnicę twierdzenia nie dające się sprawdzić i przez to obniżamy powagę słowa Bożego.

Jakkolwiek sąd nasz o *Naukach katechizmowych* wypaść musi więcej, niż pochlebny, ponieważ one istotnie na to zasługują, to jednak znaleźliśmy w nich pewne niedokładności, które z obowiązku recenzenta wytknąć musimy, choćby celem porobienia poprawek w wydaniu następnem, mianowicie:

W tomie I, Nauka o Piśmie św. (str. 59): Wiara to jest silne przekonanie o prawdziwości jakiej rzeczy, o której wiemy przez drugiego... Wiara nie jest wiedzą: ten człowiek wie, który przekonał się o prawdziwości jakiej rzeczy; wierzy zaś ten i t. d. Jest tu co najmniej niedokładność. — Na str. 61: Św. Grzegorz Cezarejski (?); ostatnie 5 wierszy na tejże stronicy zawieraja myśl niejasną. — Na str. 62 teza: „Księgi Pisma św. napisali rzeczywiście ci, którym je przypisujemy," jest zbyteczna, ponieważ istotnie co do autorstwa niektórych ksiąg są wątpliwości. Autor chciał zapewne powiedzieć, że Księgi Pisma św. są istotnie autentyczne, lecz nieściśle myśl swoją sformułował. — Na str. 69 kategorycznie twierdzi, że polski przekład Pisma św. otrzymał zatwierdzenie Klemensa VIII, tymczasem wielkie to jeszcze pytanie. Szkoda także, że autor nie ostrzegł przed wydawnictwami biblijnego Towarzystwa, rozdawanemi zadarmo, albo sprzedawanemi nawet po naszych wioskach za tanie pieniądze. — Na str. 69: Nauka o tradycyi. Czy nie lepiej użyć utartego już polskiego wyrazu: o podaniu? — Na str. 12 i 280: 6000 lat od stworzenia człowieka. Obecny stan nauki wykazuje minimum lat 10000, poco zatem trzymać się przestarzałego mniemania? — Na str. 342 niepotrzebnie kładzie nacisk na dosłowne rozumienie tekstu Gen. 2, 7 o utworzeniu ciała człowieczego z mułu. — Na str. 353 przypisuje pierwszym rodzicom jakieś pojęcie o tajemnicy Trójcy Przen. Być może, że tak było, ale nic o tem nie wiemy. — Na str. 377 utrzymuje, że przed upadkiem Adama ziemia była jednym wielkim, roskosznym ogrodem. I o tem także nic nie wiemy, a raczej z danych naukowych możemy wnioskować przeciwnie. — Na str. 379. Rzekome świadectwo św. Andrzeja ap. o Niepo, kalanem Poczęciu N. M. Panny jest właściwie świadectwem V wieku, ponieważ Martyrium sancti Andreae apostoli dopiero w owym czasie zostało napisane (ob. Bardenhewer, Patrologie 1901, str. 92). — Na str. 404 twierdzi, że do czasów Chrystusowych pomiędzy poganami było zaledwie kilku sprawiedliwych. — Na str. 425 proroctwo Ageusza 2, 7 — 10 wobec nowszych badań tekstu oryginalnego może tylko pośrednio dotyczyć Mesyasza, ale wprost Go nie zapowiada. Polskie bowiem wyrażenie: *przyjdzie pożądany wszem narodom*, będące dosłownym przekładem Hieronimowego: *veniet desideratus cunctis gentibus*,

nie jest dokładne i zamiast veniet desideratus należałoby przetłumaczyć: veniunt desiderium (desiderabilia, pretiosa) cunctarum gentium, co raczej oznacza nawrócenie ludów, siebie i swe dary Bogu ofiarujących (ob. Van Noort, Tractatus de vera religione, Amstelodam, 1907, str. 321).

W tomie II na str. 15, Józef od braci sprzedany był nie za 30, jak chce autor, lecz za 20 srebrników (Gen. 37, 28). Na str. 198: na pierwsze kazanie Piotra nawróciło się nie 2000, lecz 3000 ludzi (Dz. Ap. 2, 41).—Na str. 201. Św. Jan apostół poddawał się nietylko Piotrowi, lecz także jego następcy Klemensowi. Dowodów na to autor nie znajdzie, bo ich niema, więc lepiej o tem nie mówić. — Na tejże stronicy (ostatni wiersz) powiedziano, że kto do wiary Kościoła przydaje zabobon i trwa uparcie przy swem przekonaniu, przestaje być członkiem Kościoła. Czy nie zanadto kategoryczne twierdzenie?—Na str. 408. Śladem husytyzmu u nas ma być świętokradztwo dopełnione przez husytów na obrazie M. Boskiej Częstochowskiej. Otóż rzecz pewna, że nie husycka to była sprawa, lecz rabusiów małopolskich 1430 r., których za to srodze ukarano (Enc. Kośc. Chełm. s. v. Częstochowa). — Na tejże stronie figurują pomiędzy Patronami polskimi błog. Rafał z Proszowic, błog. Izajasz Boner, błog. Świętosław. Ściśle biorąc, tytuł błogosławionego o tyle im nie przysługuje, że im go dotąd Kościół formalnie nie przyznał.—Na str. 495 jest mowa o tem, że potępiony musi Boga nienawidzieć. Czy tak jest w istocie? Zdaje się być rzeczą pewną, że zły nie będzie gorszym po śmierci, niż tu był za życia. A przecież nie o wszystkich złych możemy powiedzieć, że nienawidzą Boga. Czy bowiem każdy grzesznik grzeszy z takiej nienawiści? Bezwątpienia, że nie. A więc i w piekle nie przybędzie mu złości, której tu nie miał. Opierać się w powyższem twierdzeniu na prywatnych objawieniach, jak czyni autor na str. 501, nie można. Jak to zresztą pogodzić z tem, co mówi na str. 569, że dusze potępieńców boleją nad złem, które się dzieje na świecie? — Na str. 569: Czarci dokuczają duszom czyścowym przez to, że im przedstawiają skutki ich grzechów na ludziach żyjących. Możemy znowu zapytać, skąd o tem wiadomo?—Na str. 570. Powodem smutku dusz w czyścu ma być i to, że ich ciała na ziemi nie doznały czci należnej, czy uczciwego pogrzebu, czy wreszcie utrzymanego w porządku grobu. Czy to prawda? Ależ w takim razie i Swięci w niebie musieliby się częstokroć smucić jeszcze boleśniej. A przecież tego twierdzić niepodobna. — Na str. 571. Dusza w czyścu czuje nietylko ten ból, który cierpi obecnie, lecz i ten, który już przeszła,—twierdzenie conajmniej niezrozumiałe.

W tomie III na str. 246 wyrażenie: uciekać przed socyalistami, jak przed owcami parszywemi, uważać należy za nie licujące z godnością kazalnicy tembardziej, że autor w wyrażeniach swych poważny i szlachetny, nie ma w zwyczaju obdarzać przeciwników tego rodzaju epitetami; nigdzieśmy bowiem więcej takiego ani temu podobnego wyrażenia u niego nie napotkali. — Na str. 249 cytata przytoczona z Bebla jest pod koniec zbyt jaskrawą i równie nieodpowiednią na ambonę.

Wymienione powyżej usterki nie mogą stanąć na przeszkodzie oddaniu należnej sprawiedliwości bezimiennemu autorowi za ogłoszenie drukiem tej swojej jasnej, gruntownej, systematycznej i ciepłem kaznodziejskiego serca ogrzanej pracy, która niewątpliwie poważną odda usługę kapłanom, powołanym do wykładu z kazalnicy prawd wiary i obyczajów chrześcijańskich. Wyrażamy też życzenie, aby zapowiedziane tomy następne co rychlej mogły się okazać w obiegu księgarskim.

Włocławek. *Ks. Wł. Krynicki.*

J. V. Bainvel, *De Scriptura sacra.* Paris. 1910. 214. fr. 3.

O. Bainvel, jezuita, znakomity profesor apologetyki na fakultecie teologicznym w uniwersytecie katolickim w Paryżu, znany autor wielu prac naukowych, pomiędzy któremi zasługują na większą uwagę: „De Magisterio vivo et de Traditione", „Foi et l'acte de Foi", — ogłosił świeżo drukiem cenne swe dzieło „De Scriptura Sacra". Celem autora nie było — podanie nam teoretycznej rozprawy o Piśmie św. w ścisłem tego słowa znaczeniu, lecz wyświetlenie nauki o Piśmie św. z punktu teologicznego: „Ego vero nihil, ut videtur, melius in tantis opinionum pugnis possum facere quam ut Ecclesiae vivoque eius magisterio, cui Deus et Scripturam et Scripturae doctrinam atque interpretationem et doctrinam de ipsa Scriptura commisit, hoc opusculum, in quo hanc Ecclesiae de Scriptura doctrinam et exhibere et, ut potui, illustrare conatus sum... (VII)". Tak, a czyni to w ten sposób, by nic nie uronić z przekazanej nam prawdy objawionej i zdobytego pracą dorobku naukowego, którego słuszne opinie przedstawia w świetle nauki kościelnej.

Mówi o Piśmie św. z punktu teologicznego, różniąc się tym sposobem od krytyka-biblisty metodą, celem, sposobem traktowania kwestyi egzegetycznych.

Różni się *metodą:* Teolog stara się zbadać, co powiedział Bóg o danej rzeczy, czego uczy o niej Kościół, jaki wniosek może on sam wysnuć, używszy po temu wszystkich środków, którymi rozporządza — biblista patrzy na księgi św. ze stanowiska nauki i krytyki, a za przewodnika w swej pracy, jeśli jest katolikiem, ma wiarę i teologię katolicką. (str. 2) *Celem:* Teolog stara się dowiedzieć, jakie zajmuje miejsce teologiczne dany ustęp biblijny (qualis sit is locus theologicus) i jaki ma on związek przedmiotowy z wiedzą teologiczną — inaczej postępuje egzegeta: ten stara się zbadać, co jest w tych księgach, jakie jest ich pochodzenie, jaką drogą doszły do nas, ocenia ich formę, piękno... (str. 2). *Sposobem traktowania.* Zasady i prawa hermeneutyczne i krytyczne oraz kwestye biblijne (jako takie) są dla teologa-skrypturysty podrzędne. Jemu idzie o to, co się da teologicznie o danej rzeczy powiedzieć, czy ona ma jaką łączność z teologią i wiarą lub czy też jest tylko czysto naukową, a więc do niego nie należącą, lecz do krytyka-biblisty.

Wyświetliwszy w ten sposób cel, zadanie i traktowanie Pisma św. przez teologa, mówi o podwójnem zadaniu tego ostatniego: apologetycznem i ściśle teologicznem: 1) *Apologetycznem* (przed zdobyciem

wiary), gdy rozpatruje Księgi święte jako dokument li tylko czysto ludzki i wiarogodny, posiłkując się jego autorytetem na poparcie danego faktu. A że dokument ten przekracza siłę naturalną, zapewnia mu interwencyę i powagę boską; albo (po zdobyciu wiary), gdy Pisma, wolnego od błędu i jako dzieła Bożego, od wszelkich napaści broni. 2) *Teologicznem* (ściśle), gdy je odnosi do teologii ogólnej, gdzie jest mowa o miejscach teologicznych (de locis theologicis), lub, gdy je rozważa jako zwyczajny objekt teologii.

Z punktu widzenia apologetycznego zapatrywał się szanowny autor na Pismo św. w swych dziełach „De Magisterio Vivo et de Traditione“ — w niniejszem zaś patrzy na Biblię w sposób ściślej teologiczny; rozpatruje ją jako księgę świętą, natchnioną, przez Boga nam podaną, z której Kościół jako ze źródła pierwszorzędnej wartości czerpie najważniejsze prawdy naszej świętej wiary. Charakter apologetyczny Pisma św. datuje się od czasów Jezusa Chrystusa, teologiczny rozwija się stopniowo i stosownie do potrzeb.

Dzieło swe podzielił autor na dwie części. W pierwszej (str. 11—107) podaje najważniejsze dokumenty dotyczące Pisma św.: Encykliki, listy papieży Leona XIII, Piusa X, orzeczenia Soborów, Komisyi biblijnej, zdania i poglądy Ojców Kościoła i znakomitych teologów i egzegetów katolickich—więc dokumenty patrystyczne, teologiczne, biblijne, a nakoniec żydowskie i rozmaitych sekciarzy. Z punktu źródłowego tę część można uważać za „Enchyrydion biblijne“.

W drugiej, zatytułowanej: *Elaboratio rerum scholastica*, obejmującej zaledwie 100 stron (107—208) autor traktuje i poddaje analizie najważniejsze kwestye skrypturystyczne, a temi są: natchnienie Ksiąg św., ich nieomylność (inerrantia), kanon, autentyczność Wulgaty, tłumaczenie (interpretatio) i sposób korzystania z Pisma św. Sto stron— to zbyt mało na uporanie się z takim ogromem materyału, zdań i opinii co do kwestyi tu postawionych. Ten i ów może też zarzucić autorowi, że za pobieżnie się rozprawia z tak ważnemi i doniosłemi kwestyami. Po bliższem jednak przyjrzeniu się metodzie i wniknięciu w rzecz, dochodzi się do wniosku, że O. Bainvel znakomicie się wywiązał ze swego zadania i zwięzłość tę raczej za zaletę poczytać mu należy, świadczy bowiem o kompetencyi i fachowej wiedzy autora, znakomitej metodzie i oryentacyi w labiryncie najróżnorodniejszych opinii i zapatrywań na poszczególne kwestye. Autor wie, co sobie zakreślił, czego chce i dokąd zmierza. Różnorodność zdań go nie miesza; w kwestyach zasadniczych trzyma się autorytetu Kościoła, w kwestyach dowolnych wypowiada śmiało swój sąd, popierając go powagą znakomitych nauką i prawowiernością mężów [1]). Idąc tą drogą podaje nam autor skarb wiary nietknięty, w oświetleniu i szacie krytyki katolickiej dzisiejszej.

Jako próbkę tego, a nie innego zachowania się ks. Bainvela, mogę tu podać jego stanowisko zajęte w kwestyi tak ważnej, jaką jest natchnienie Pisma św. Mówiąc o *naturze* natchnienia, idzie autor za Doktorem Anielskim i zalicza je do daru proroctwa (str. 117—118 cf. S. Thomas II. II, q. CLXXII—CLXXIV; q. Disputatio de Script.,

[1]) Imiona ich i dzieła są obficie podawane przez autora.

q. XII). „Prorokiem bowiem jest, kto z poruszenia bożego i imieniem Boga nam coś zwiastuje“ (117). „Prorokiem zaś jest rzeczywiście ten, kto wie, że jest narzędziem w ręku Boga i że przez Niego jest skłonionym do mówienia lub czynienia czegoś“ (117).

Natchnienie Ksiąg św. niektórzy uczeni teologowie katoliccy wyprowadzali ze zdania: *Deus est auctor Scripturae Sacrae* — autor nie godzi się z nimi i naszem zdaniem zupełnie słusznie, motywując to w ten sposób: „Non quod ea formula nihil aliud efferat nisi divinam Scripturae auctoritatem, sed eatenus Deus dicitur auctor Scripturae, quatenus Libri sacri Deo inspirante sunt conscripti, ita ut per prius concipiatur notio inspirationis ad quam exigenda sit notio auctoris“ (120). Zatem pojęcie powagi Autora Ksiąg św. (Boga) należy tłumaczyć przez pojęcie natchnienia—a nie to ostatnie przez pojęcie powagi [1]). A tak jak nas chciał pouczyć o Sobie przez usta proroków (w Starym Zakonie), i przez Swego Syna, tak uczy nas i przez Pisma, które są Jego słowami, spisanemi przez hagiografów—stąd jednak Księgi święte noszą na sobie podwójny charakter: boski i ludzki. O ile zaś są boże, a o ile ludzkie, tak pisze autor: „Est, ut nobis videtur, totus liber a Deo, totus ab homine, a Deo ut a causa principali, ab homine ut ab instrumento“ (121). Pojęcie tego „narzędzia“ w ręku Boga, którym jest pisarz natchniony, daje następujące: ...„et quidem non ab instrumento inanimi, sed vivo, ornato et instructo, activo, cuius actio sit actio Dei et actio Dei est actio instrumenti. Fit enim scriptor sacer et quidem formaliter ut scriptor, instrumentum Dei. Mens ergo eius, et quidem qualis est natura, educatione, omnibus adiunctis, item imaginatio, voluntas, animus, totus denique scriptor fit instrumentum Dei; atque hoc instrumentum movet Deus, ut solet non corrumpendo eius naturam, sed elevando ad usum superiorem; non subtrahendo ab eo vim agendi aut actionem propriam ut suam substituat, sed hanc vim sibi subordinando, hanc actionem per eum ordinando ad ordinem et finem suum“ (121—122). Z powyższych zdań wyprowadzamy wniosek, że pisarz św., będąc pod wpływem Przyczyny wyższej, nie zatraca bynajmniej swej własnej indywidualności, charakteru, woli, inteligencyi, ale że, pisząc pod natchnieniem i podając nam nieomylne prawdy boże (w rzeczach wiary i moralności), wyciska na nich i swe, sobie właściwe piętno ludzkie. Z nauki o natchnieniu w ten sposób rozumianej wypływa logicznie konkluzya o ich nieomylności (inerrantia). Wszelki zatem błąd, dotyczący wiary i moralności jest tu na zawsze wykluczony. A że o to właśnie nam chodzi, mówi autor w tych słowach: „Fieri potest ut in mente scriptoris cum iis quae dicuntur (prawdy wiary i moralność) connexa essent multa aut minusrecta, aut plane falsa, cuius rei indicia etiam in modo loquendi deprehendi aut conjici possint — sed is dare ut vera nec voluit, nec potuit (Deo scilicet assistente“). A że: „ad tuendam inerrantiam necesse non est ut Deus scriptorem sacrum docuerit historica vel scientifica“ (149) — wypadałoby, że błędy czysto naukowe mogłyby się w Piśmie św. znaj-

[1]) Podobnie *O. Prat* „Les historiens inspirés et leurs sources, *Etudes*, 20 février 1901, t. 86. str. 498—499; *O. Lagrange* „Inspiration des livres saints, *Revue Biblique* avril 1896. t. 5 str. 206.

dować. Autor jednak broni i strony czysto naukowej, gdy wypowiada zasadę o podwójnej celowości Boga: „Aliud enim Deus intendit *per se primario*, aliud *per se secundario*... Per se secundario et in ordine ad finem primarium voluit etiam nos aliud docere, ut historica quaedam... et haec quidem non ratione sui, sed ratione alterius, quia nos volebat educare per libros historicos, poeticos etc. mediis sc. humanis et per instrumenta humana“ (123). Skąd tedy tak powszechnem jest zdanie i w świecie naukowym, że w Piśmie św. są błędy? Czem i jak to wytłumaczyć, jak obronić zasadę Concylium Trydenckiego i Watykańskiego: „libros integros cum omnibus suis partibus... pro sacris et canonicis esse suscipiendos... eo quod Spiritu sancto inspirante conscripti Deum habeant auctorem“... „et nihil est in libris sacris quod non sit inspiratum“?... Jako odpowiedź na powyższe zarzuty i pytania przytacza autor wyciągi z Dekretu *Lamentabili* i Encykliki *Pascendi* (str. 145), mówiąc: „Etsi multae sunt sublatae ambiguitates et revelatae multis ex cordibus cogitationes, remanet tamen quod, vel inter optimos catholicos, multa nondum sunt eliquata. Quamquam difficultas magis esse in applicationibus quam in principiis videtur, in quaestionibus criticis proprie et exegeticis, scientificis scilicet, magis quam in theologicis formaliter dictis; quam augent hinc eorum suspiciones qui, parum in quaestionibus criticis et exegeticis versati, in omni applicatione nova periclitari principia theologica queruntur, inde eorum temeritas qui, siquid a doctis et harum rerum peritis est propositum, statim in principiis, quod docti non faciunt, nutant“ (145). Z natchnieniem o tyle idzie w parze, podług myśli Kościoła, prawdziwość, o ile „omne dictum scriptoris sacri pro dicto Dei est habendum, et quidem secundum eum sensum quem sacer scriptor et exprimere voluit et expressit. Unde fit ut id omne sit verum quod pro vero datur a scriptore inspirato“ (144). Stąd, aczkolwiek nader użytecznym może być w teoryi podział na kwestye wiary i nauki, o ile chodzi o natchnienie i prawdziwość Pisma św., o tyle w praktyce należy tego unikać ze względu na śliskość i subtelność tych dystynkcyi. Tem się też tłumaczy objektywność i powściągliwość autora w danej materyi, choć ten i ów może go posądzić o brak cywilnej odwagi i opportunizm.

Z pozostałemi kwestyami załatwia się autor jeszcze krócej.

Mówiąc o regułach hermeneutycznych, dotyczących tłumaczenia Pisma św. rozprawia się z niemi na 10 stronicach, odsyłając zainteresowanych do Introdukcyi ogólnej Pisma św. W ostatnim rozdziale podaje praktyczne rady, których się trzymać należy przy czytaniu i posiłkowaniu się Biblią, kończąc je słowami Encykliki: „Ad illas (Litteras) intelligendas exponendasque semper Spiritus indigemus adventu h. e. lumine et gratia eius, quae sane humili sunt precatione imploranda, sanctimonia vitae custodienda“.

Dzieło O. Bainvela jest wielkiego naukowego znaczenia, tak pod względem zebranego i umiejętnie wyzyskanego materyału, rzucającego jasne i obfite promienie światła na Pismo św., jak i ze względu na metodę, wskazaną teologowi i krytykowi-bibliście. Przykładem własnym radzi on jednemu i drugiemu umiarkowanie i roztropność, które

zachować należy w ścieraniu się opinii i zapatrywań na poszczególne, zwłaszcza zawilsze kwestye, wzbudzając zarazem świętą gorliwość i zamiłowanie do poważnych studyów teologiczno-biblijnych. „Amice inter se iuvent et opem ferant critici et theologi, non iniquo animo inter se decertent“ — oto mądra rada tego pisarza (str. 7). Dzieło „de Scriptura Sacra“ gorąco polecamy nietylko seminarzystom-teologom, ale wogóle kapłanom, których każdy krok winien być znaczony prawdą i światłem.

Włocławek. *Ks. Dr. W. Kott.*

Notatki bibliograficzne.

Ks. B. Pawłowski, katecheta gimnazyów żeńskich w Mińsku, *Historya Kościoła w streszczeniach.* Warszawa.

Książki tej, obejmującej 240 stronic druku, nie byłoby można nazwać podręcznikiem w ścisłem tego słowa znaczeniu, albowiem pomimo bardzo obfitej treści jest ona dla seminaryów duchownych za szczupłą, dla szkół średnich za trudną i za obszerną. Niktby się z niej dziejów kościelnych nie nauczył, gdyż o mnóstwie faktów są tylko bardzo ogólnikowe napomknienia, każące się domyślać, że czytelnikowi nie obca jest skądinąd omawiana kwestya. Czuł to i sam autor i dla tego dał swej pracy nagłówek: Historya Kościoła *w streszczeniach.* W samej rzeczy, jako repetitorium może ona oddać pewną usługę tym, co obeznani z przedmiotem, chcieliby go sobie w pamięci odświeżyć, tembardziej, że autor zasobny jest w krótkie ogólniejsze poglądy i w mnóstwo szczegółów, o których niema wzmianki nawet w autorach, obszerniej od niego rzecz wykładających. Szkoda tylko, że książka bardzo jest uboga w daty historyczne. Wprawdzie trudno jest wymagać od uczących się nabijania sobie głowy drobiazgową chronologią, lecz co innego mieć liczby w głowie, co innego zaś znaleźć je w książce: tu są one potrzebne dla oryentowania się, zwłaszcza gdy kto, jak autor, robi np. wzmiankę o Lacordaire' że już na str. 102, w sąsiedztwie ze św. Cyrylem i Metodym; albo gdy wprzód podaje wiadomości o socyaliźmie i anarchiźmie, a dopiero później o janseniźmie a jeszcze później o hugonotach.

Pomimo znajomości przedmiotu, autor nie ustrzegł się mniej lub więcej drobnych usterek, co do których, o ileśmy je zauważyli, pragniemy dać sprostowanie. Mianowicie na str. 8: Jungmann, znany historyk, nie był biskupem.—Str. 14: Dyakonat powstał *z zarządzenia* apostołów. Wyraz dwuznaczny, może być wzięty w znaczeniu: *ustanowienia* przez apostołów, a w takim razie będzie błąd dogmatyczny.—Str. 15: Nawrócenie Korneliusza nie miało miejsca w Joppie, lecz w Cezarei palestyńskiej.—Str. 16: Św. Piotr ap. poniósł śmierć męczeńską nie na wzgórzu watykańskiem, lecz na Janiculum, pochowany zaś był w grocie watykańskiej (Enc. K. N. t. 19. str. 358).—Str. 17: Nie jest rzeczą pewną, gdzie św. Jan był gotowany w oleju: czy w Rzymie, czy w Efezie.— Str. 28: Mniej zdolny (?) Tertulian.— Str. 29: Nie wiemy, na czem się oparł autor w twierdzeniu, że pierwotne gminy miewały niekiedy po kilku biskupów, tworzących przyboczną radę biskupa kierownika. Odosobnione i dziś już przestarzałe hypotezy nie mogą być podstawą apo-

dyktycznych twierdzeń.—Str. 43: Nie cesarz Konstanty, lecz syn jego Konstancyusz popierał *świadomie* sprawę aryanów. — Str. 45. Błąd Nestoryusza sformułowany niedokładnie.—Str. 58: Św. Hieronim nie głębią wiedzy przewyższył wszystkich Ojców Kościoła, lecz oczytaniem i erudycyą. Niejeden z nich stoi odeń wyżej pod względem głębokości umysłowej.—Str. 102: Nazwa Bracia Kaznodzieje nie przyjęła się w polskim języku. Mówimy albo Dominikanie, albo Zakon kaznodziejski. — Str. 105: Św. Bruno pochodził z Kwerfurtu, lecz nie był arcybiskupem Kwerfurtu, gdzie zresztą żadnego biskupstwa nie było.

Szkoda także, że język i składnia dosyć często nie domagają. Poprzestaniemy na zaznaczeniu kilku przynajmniej błędów. Str. 41: w czynnej polemice z Chrystusem.—Str. 42: przywilej immunitu.—Str. 25: wiecznik.—Str. 51: fest rzymski.—Str. 52 i 55: modlitwa gromadna—trudno się w tem domyśleć utartej już i znanej nazwy: kollekta.—Str. 66: Focyusz rozpoczął nagankę katolickiej nauki.— Tamże: Focyusz... uchylił warunek papieża dla zawarcia zgody odwołać zarzuty przeciw Zachodowi i t. d.—Str. 69: w okolicach Turonów. Niejeden czytelnik tego nie zrozumie, zarówno jak i wyrażenia na str. 81: metropolita Remów.—Str. 73: Szesnastu lat wpadł w ręce korsarzy.—Str. 84: w kwartale tejże nazwy.—Str. 143: Kwadragiezima.—Str. 195: Rząd pruski zawarł z metropolitą Kolonii tajną umowę, nie ogłaszać rozporządzenia i t. d. I niżej: bez obietnicy wychować dzieci w katolickiej wierze i t. d. *Kr.*

Ks. Dr. Adam Gerstmann, nadzw. profesor uniwersytetu lwowskiego, *Miscellanea Pastoralne.* Tom I. Lwów 1910.

Niewielki, bo zaledwie 101 stronic obejmujący tomik, poświęcony jest luźnym artykułom z dziedziny homiletyki i jednocześnie stanowi zapoczątkowanie dalszych, w których autor ma zamiar omawiać różne zagadnienia, dotyczące teologii pasterskiej. Kwestye, jakie obecnie porusza, są następujące: Przesada w przedstawianiu niektórych prawd wiary, naturalność i krótkość w głoszeniu słowa Bożego, nowość w kazaniu, dowody, używanie podobieństw i przykładów w wymowie kościelnej, wstęp do kazania, wygłoszenie kazania. Rozprawki utrzymane są w tonie popularnym, bez naukowego balastu, z tendencyą praktyczną; zawierają wiele uwag bardzo trafnych i pożytecznych. Nie na wszystkie atoli twierdzenia autora godzimy się bez zastrzeżeń. Nie podobają mu się wstępy, zawierające krótkie streszczenie przeczytanej perykopy, jeśli temat kazalny z niej naturalnie nie wypływa. Lecz cóż na to poradzić wobec inaczej brzmiących rozporządzeń dyecezalnych? Wiadomo bowiem, że władze duchowne w naszym kraju nakazują prowadzenie systematycznego wykładu nauk katechetycznych w niedziele roku kościelnego. Nadto w niektórych dyecezyach (nie wiemy z pewnością, czy we wszystkich) kaznodzieje *obowiązani są* także do krótkiego wyjaśnienia przeczytanej Ewangelii przed nauką katechizmową, albo przynajmniej do uwydatnienia z niej jakiego choćby jednego pouczającego czy budującego szczegółu. Motywem takich rozporządzeń jest bezwątpienia myśl, aby przeczytana Ewangelia, niezawsze sama przez się łatwa do zrozumienia dla słuchacza, dostarczyła mu przynajmniej jakiego takiego obroku duchowego i nie stała się dlań szablonową doroczną formułką, nad którą się przechodzi do porządku dziennego, bez zwrócenia uwagi na jej treść i znaczenie. Zresztą i sam lud wierny tego się domaga, aby mu wyjaśniono znaczenie przeczytanej perykopy. Cóż wobec tego mają robić kaznodzieje? Homilii

obszerniejszej głosić nie mogą, gdyż prawo obowiązuje do kolejnego wykładu tematów katechizmowych; pominąć całkiem przeczytanej Ewangelii także nie można, a to dla względów przytoczonych powyżej. Musi tedy kapłan spełnić włożoną na się powinność we wstępie swego kazania i trudno przeciwko temu powstawać. Rzecz naturalna, że jeżeli znajdzie powinowactwo myśli pomiędzy przeczytaną perykopą i tematem nauki katechizmowej, spożytkuje to w odpowiedni sposób, bez naciągania i bez dłuższych omawiań, i z łatwością zbuduje logiczny pomost pomiędzy wstępem a rozprawą kazalną. Jeśli takiego powinowactwa się nie dopatrzy, niema żadnej potrzeby sztucznie go wytwarzać; wystarczy najzupełniej zapowiedzieć po prostu pod koniec wstępu, o czem z kolei rzeczy wypada dzisiaj mówić i przejść do rozwinięcia tematu. Tak też, a nieinaczej patrzy na omawianą tu kwestyę Ks. Krynicki (Wymowa święta str. 86 i 125), którego w tej mierze zdania autor nie podziela, być może skutkiem nieporozumienia. Zapewne, w krótkim z natury wstępie trudno jest wyczerpać treść perykopy, daleko trudniej, niż w formalnej homilii; lecz aby taki zwięzły z potrzeby wykład miał być niepożytecznym i bałamucić słuchacza, jak twierdzi ks. dr. Gerstmann (str. 83), o to bodaj niema obawy.

Zdaje się także, że szan. autor zbyt wiele włożył zapału w to, aby potępić zwyczaj kończenia wstępu kazalnego inwokacyą. Zwyczaj ów nazywa bardzo nieodpowiednim i niepotrzebnym. I tubyśmy woleli uczynić małe zastrzeżenie. Jeśli idzie o inwokacyę zbyt długą lub przesadzoną, niedostrojoną do usposobienia czy kaznodziei czy słuchacza, bezwątpienia zganić ją należy, jako przeciwną zdrowemu rozsądkowi. Ale inwokacya krótka, w tonie umiarkowanym, jako westchnienie o osiągnięcie owocu z kazania, dla czego miałaby być nieodpowiednią, nie znajdujemy na to dostatecznej racyi. Powaga Jungmanna nie jest nieomylnym wyrokiem, zresztą w przytoczonej z niego cytacie (str. 91) jest mowa raczej o inwokacyach zbyt patetycznych. Jeszcze gorszym nazywa autor nieomal powszechny u nas zwyczaj kończenia wstępu odmówieniem „Zdrowaś Marya". Jest on przekonany, że ani kaznodzieja, ani słuchacze nie modlą się w owej chwili serdecznie. Nam się zdaje przeciwnie, że kaznodzieja gorliwy, któremu idzie o to, aby jego mowa przeobfity owoc przyniosła słuchaczom, chyba nigdy gorącej nie westchnie do Boga, nigdy serdeczniej nie zawezwie pomocy Maryi, Stolicy Mądrości, jak w owej chwili, gdy ma już rozpocząć rozprawę kazalną. Słyszeliśmy wiele znakomitych kazań, którym wtrącenie „Zdrowaś" nic a nic nie zaszkodziło, którym raczej (wolimy tak wierzyć) pomogła wezwana pomoc N. Panny; słyszeliśmy także niejedno kazanie bez inwokacyi i bez „Zdrowaś", które bodaj czy jaki pożytek przyniosły. Naszem zdaniem inwokacya i wezwanie do „Zdrowaś" w niczem nie sprzeciwiają się regułom homiletyki, niekiedy mogą być bardzo na miejscu, chociaż nie są żadną koniecznością; najlepiej przeto pod tym względem zostawić kaznodziejom zupełną swobodę.

Zresztą uwagi powyższe bynajmniej nie mogą obniżyć istotnej wartości książki ks. Gerstmanna, której gruntowne przetrawienie może się przydać nietylko początkującym, lecz nawet i wielu starszym kaznodziejom naszym. *Kr.*

Ks. Dr. Szydelski. *Dzieje Biblijne Starego Zakonu,* str. 90. Lwów.

Ks. Dr. Szydelski powiększył liczbę podręczników do historyi biblijnej przez wydanie swoich Dziejów Starego

Zakonu. Jest to praca znacznie krótsza, aniżeli podręczniki ks. S. Kozłowskiego lub ks. pr. Filipskiego i przeznaczona prawdopodobnie dla początkujących — w przedmowie bowiem autor żadnych nie podaje pod tym względem informacyi. Małą odmianę w stosunku do istniejących podręczników historyi biblijnej stanowią nowe paragrafy, jak opis Ziemi Obiecanej, przybytek święty, stan kapłański, święta, ofiary i k. in. Powyższe paragrafy dodane są w tym celu, aby uzupełnić obraz historyczny dziejów biblijnych.

Autor nie dzieli historyi biblijnej na okresy, jak to czynią wszystkie istniejące w języku naszym podręczniki, ale na rozdziały. Po krótkich wiadomościach wstępnych, w których zapoznaje czytelnika z księgami historycznemi, obyczajowemi, prorockiemi, psalmami, tudzież ze źródłami do historyi biblijnej, następują rozdziały w liczbie pięciu. I Stworzenie świata. II Okres patryarchów. III Mojżesz. IV Czasy sędziów, królów i niewoli. V Ostatnie wieki przed Chrystusem. Rozdziały podzielone są na paragrafy, których jest 66. Przy niektórych paragrafach znajdują się krótkie wyjaśnienia miejsc trudniejszych.

Co się tyczy układu, opracowania materyału itd. Dzieje biblijne ks. Szydelskiego nie różnią się prawie wcale od podręczników, opracowanych dawniej i używanych w szkołach naszych. Na końcu książki umieszczone są dokładne i pięknie kolorowo wykonane dwie mapki, jedna przedstawiająca podróż Izraelitów z Egiptu do Ziemi Obiecanej, a druga Palestynę, nadto Jerozolimy, co należy uważać jako wysoką zaletę pracy ks. Dr. Szydelskiego. *J. K.*

M. M. Matharan S. J. *Asserta moralia.* Paris, Beauchesne et C-ie, 1909 str. 276. frs. 3.

W dziełku niniejszem jest zawarty całokształt teologii moralnej. Autorowi przedewszystkiem o to chodziło, aby duszpasterz mógł zdobyć z jego podręcznika główne zasady teologii moralnej i dlatego krótko, ale treściwie i zadawalniająco, wywiązuje się z podjętego zadania.

Plan dziełka przejrzysty i logiczny. Najprzód autor mówi o zasadach podstawowych moralności (de principiis fundamentalibus), a więc o normie subjektywnej postępowania czyli o sumieniu, następnie o normie postępowania objektywnej, o prawie (de lege) i o niezachowaniu — przestąpieniu prawa czyli o grzechach.

Dalej spotykamy traktaty o obowiązkach, nałożonych *na wszystkich ludzi* 1) przez Boga (cnoty teologiczne, przykazania boskie), 2) przez Kościół (przykazania kościelne), i *na niektórych ludzi* (w stanie świeckim, duchownym i zakonnym).

W ostatniej części jest mowa o pomocach duchowych przez Chrystusa Pana ustanowionych czyli o Sakramentach śś.; wreszcie o odpustach i karach, któremi Kościół rozporządza.

Musimy zaznaczyć, że autor uwzględnia najnowsze rozporządzenia Stolicy Apostolskiej i orzeczenia kongregacyi, mówiąc naprzykład o komunii św., o poście przed przyjęciem komunii św. w czasie choroby, o stypendyach mszalnych, o rozgrzeszaniu podróżujących na okrętach, o zaręczynach i małżeństwie, o indeksie itd.

„Asserta moralia“ są jednym z najkrótszych podręczników teologii moralnej i dlatego niepodobna w nim szukać wyczerpujących traktatów, któreby wprowadzały teologię moralną na nowe tory lub przynajmniej otwierały nowe drogi. Niektóre rzeczy z punktu metodycznego należałoby odnieść raczej do prawa kanonicznego (jak np. wyliczanie kongregacyi, trybunałów rzymskich z ich obo-

wiązkami), niż do teologii moralnej; mimo to dziełko powyższe zasługuje na uwagę dla swoich praktycznych zalet. *Ks. W. S.*

E. Wasman, T. J. *Trzy odczyty o ewolucyi.* Wydaw. Prądu. 8-ka, 78 str. c. 40 kop. Warszawa, 1910 r.

Redakcya Prądu postarała się o polski przekład odczytów Wasmana o ewolucyi. Znakomity uczony, jeden z najznakomitszych współczesnych przyrodników o. Eryk Wasman, T. J. w roku 1907 wygłosił trzy odczyty w Berlinie o ewolucyi. I Nauka o ewolucyi, jako naukowo-przyrodnicza hypoteza i teorya; II Teistyczna i ateistyczna teorya ewolucyi. Teorya ewolucyi a darwinizm; III Zastosowanie teoryi pochodzenia do człowieka.

Podstawową myślą pierwszego odczytu jest naukowy wykład, że teorya ewolucyi nie jest nauką doświadczalną i być nie może. Co do istoty swej jest ona teoryą, składającą się z pewnej grupy hypotez, które stanowią harmonijną całość i dają najbardziej prawdopodobne wyjaśnienie gatunków organicznych... Ludzkość zjawiła się zbyt późno na ziemi, aby mogła była na własne oczy ujrzeć to, czego się tak bardzo dowiedzieć pragnie.

W drugim odczycie mamy przedstawione postulaty monistyczne i teistyczne. Pierwsze polegają na negacyi siły twórczej, a natomiast pierwotne organizmy na ziemi wyprowadzają ze samorodztwa — z materyi nieorganicznej. Tezą postulatów teistycznych jest: musimy przypuścić istnienie *Boga osobowego*, istoty, która mocą nieskończonej swej doskonałości, sama z siebie i od siebie od wieków istnieje, podczas gdy materya sama z siebie powstać nie może. Ten Bóg obecny jest we wszystkich swych stworzeniach i czynnie współdziała w nich, nie jako deus ex machina, lecz z powodu swej obecności w stworzeniach i współdziałania z wszystkiemi ich czynnościami. Monistyczny światopogląd wobec głębokich badań przyrodniczych upada, a natomiast kwestyę rozwoju uzasadnić zdolna jest tylko teorya teistyczna.

Jedną z najwięcej interesujących kwestyi porusza O. W. w trzecim odczycie. Sprawa co do pochodzenia człowieka, szczególnie od czasu ogłoszenia teoryi Darwina, stała się bardzo aktualną. Stronnicy darwinizmu, uderzeni podobieństwem niektórych gatunków, byli przekonania, że pochodzenie człowieka da się uzasadnić naukowo zapomocą zoologii. Były to jednak chwilowe złudzenia. Każdy sumienny badacz musi się przedewszystkiem pytać, skąd pochodzi wyższa, szlachetniejsza cząstka człowieka, nie zaś niższa jego natura. Dlatego też zupełnie racyonalnem się wydaje, aby psychologia, a nie zoologia miała pierwszeństwo w odpowiedzi na pytanie, skąd człowiek pochodzi. Otóż psychologia mówi, że dusza człowieka nietylko różni się prawdziwie i rzeczywiście od duszy zwierzęcej, ale że jest zarazem *niezłożoną, duchową istotą.*

Po jasnem wyłożeniu rzeczy, a w ramach ściśle naukowych O. W. słusznie może zakończyć swój trzeci odczyt: Wiedza i wiara to nie dwie wrogie sobie potęgi — to tylko dwie rzeki, które z jednego i tego samego pra źródła Bożej mądrości biorą swój początek. *J. K.*

Redaktor odpowiedzialny
Ks. Dr. Antoni Szymański.

Wydawca
Ks. Dr. Stanisław Gruchalski.

DRUKARNIA DYECEZALNA, WŁOCŁAWEK.

SPIS RZECZY.

1. Spis ogólny.

Rozprawy.

Ks. Dr. Fr. Gabryl, Dogmatyzm w naszem poznaniu 1
Ks. J. Archutowski, „Bracia“ Chrystusa Pana 15, 117, 203
Ks. Dr. I. Lasocki, W sprawie uposażenia duchowieństwa parafialnego w Królestwie Polskiem 23, 126
Ks. Dr. I. Radziszewski, Geneza religii w świetle nauki i filozofii (c. d.) 33, 231
Ks. Fr. Klimke, Charakterystyka współczesnej filozofii 97
Ks. J. Kruszyński, Poezya biblijna w życiu narodowem i społecznem narodu izraelskiego 138, 214
Jan Popiel, Zmiana a reforma 193
Dr. Stanisław Dobrzycki, S. Grabowiecki i jego Rymy duchowne 289, 399
Ks. Jan Sosnowski, Zatarg arcbpa Dunina z rządem pruskim o małżeństwa mieszane (d. n.) 310, 385
Ks. W. Helbich, O wychodźtwie do Saksonii 324
Ks. Dr. An. Szymański, Katolicyzm socyalny we Francyi (pocz.). 333
Ks. Dr. I. Radziszewski, Teologia a Nauki przyrodnicze (pocz.). 420

Prawo i Liturgia.

Ks. St. Gr., Rozporządzenia Stolicy św. w r. 1909 . 43, 153, 243, 344
Przekład Litanii do św. Józefa na podstawie wskazówek Episkopatu Polskiego 155
Ks. St. Gruchalski, Ujednostajnienie Litanii do N. Serca Jezusowego 246
St. Godlewski, Kanonicy honorowi 252

Sprawy religijne.

W., Koronacya obrazu N. M. P., 49; Bractwo Dobrego Pasterza, 49; Konferencye św. Wincentego à Paulo, 50; Przełom w stronnictwie chrześć. w Austryi, 51; Głos bpów w sprawach społecznych, 53; Nawrócenie, 53; Głos pasterski w sprawie podziału parafii, 53.
Sz., Piąty międzynarodowy Kongres ku czci M. B. w Salcburgu, 158; Katolicka agencya prasy w Kolonii, 159; Ulepszone tory pasterzowania w dyecezyi tarnowskiej, 160.
Ks. J. Kr., Sprawy religijne w Hiszpanii, 254; Liga dla walki z bluźnierstwem, 256; Propaganda bezwyznaniowości w szkołach fran-

cuskich, 257; Patryotyzm rządu francuskiego, 258; Kapitały po zniesionych Kongregacyach, 258; Uroczystości niemieckie w Ziemi św., 259; Kościół dla polaków w Budapeszcie, 260; O podniesienie poziomu moralnego, 349; Walka z pornografią, 352; Starokatolicy w obronie maryawitów, 353; Ze stosunków kościelnych pomiędzy grekami w Ziemi św., 355; Koronacya obrazu M. B. Częstochowskiej, 357; Przygotowanie do koronacyi obrazu M. B. Częstochowskiej, 437.

Grusta, Wręczenie koron dla cudownego Jasnogórskiego obrazu przez Ojca św. i przywiezienie ich do Częstochowy, 438, koronacya obrazu Jasnogórskiego, 441.

M. Z., Obchód sześćsetnej rocznicy urodzin Kazimierza W. w Kowalu, 451.

Przegląd naukowy.

Sz., Filozofia 62

Ks. J. Kruszyński, Odkrycia w dziedzinie biblijnej, 65; Pismo św., 263; Orientalia, 458.

Ks. Dr. W. Kott, Tyrrel, 66; Historya religii, 169; Apologetyka, 359.

Sz., Kronika: Mianowania, 62, 261, 457; Wystawy, 62; Towarzystwa naukowe, 164, 261; Odznaczenia, 166; Wydawnictwa, 167, 456; Esperanto, 168; Muzea, 262, 458; Czasopisma, 263, 357, 456; Konkursy 358, 457; Zmarli, 260, 456; Obchody, 452; Kongres, 458; Odczyty, 458.

Ruch społeczny.

Zêlé, Z Warszawy: O stronnictwo narodowo katolickie, 68; Co nas zabezpiecza od modernizmu, 365; Katolickie odczyty, 365; Zakłady hr. Platerówny i „Prąd“ w stanie oskarżenia, 366; Niebezpieczny stan umysłów zbyt gorliwych, 366.

X. Tumski, Z Poznania· Szkic rozwoju stosunku obywatelstwa naszego wiejskiego do włościan pod zaborem pruskim w 19 w., 173; Rozwój Związku towarzystw katolickich w r. 1909, 268; Organizacya dobroczynności w Poznaniu, 367; Sprawa kandydatury robotniczej do parlamentu niemieckiego, 462.

Grusta, Z Włocławka: Szkoła w Kruszynku 372

X. A. S., Z Zagranicy: Z akcyi katolickiej społecznej we Włoszech, 71; Wyznaniowość prasy społecznej, 72; Ustrój pracy w Val-des-Bois, 179; Z dziejów socyalizmu francuskiego: syndykalizm, 273; Dr. Karl Lueger, 377.

Z Książek i z Prasy.

Sz., Stronnictwo katolickie 75

Sz., Prasa o religii i duchowieństwie 466

Poradnik.

X. A. S., Literatura prawno-społeczna, dotycząca Królestwa . . 277

Recenzye i krytyki.

K. Vollers, Religie świata (X. J. Archutowski) 80
M. J. Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs (X. J. Kruszyński) 83
J. W. Z., W krainę dziecka (Kt.) 87
A. M. Micheletti, De ratione studiorum in sacris seminariis (Ks. Dr. I. Radziszewski) 182
Dr. M. Żmigrodzki, Krótki zarys historyi sztuki (Ks. Wł. Górzyński) 280
Ks. Dr. St. Szydelski, K. Zieliński, arcbp lwowski (Ks. Dr. St. Chodyński) 380
Nauki katechizmowe (Ks. Wł. Krynicki) 468
J. V. Bainvel, De Scriptura sacra (Ks. Dr. W. Kott) 472

Notatki bibliograficzne.

Habershon, The Bible and the British Museum (J. K.) 88
J. Nikel, Das A. T. im Lichte der altoriental. Forschungen (X. J. A.) 89
X. K. Kantak, Mankietnicy i mankietnictwo (X. St. Ch.) . . . 90
Maryawici i ich dzieło (X. St. Gr.) 91
J. Döller, Abraham u. seine Zeit (X. J. A.) 92
J. A. Rozgron, Wieczne nowiny (X. W. G.) 92
Ks. J. Makłowicz, Przykłady ojczyste do nauki katechizmu (X. W. G.) 93
E. Bogusławski, Społeczeństwo i cywilizacya (X. A. S.) . . . 190
X. Dr. A. Pechnik, Kazania pasyjne (X. W. G.) 191
X. J. Makłowicz, Religijność J. Słowackiego (Ks. St. Gr.) . . 191
X. A. Szlagowski, Mowy żałobne (X. W. G.) 283
R. Driver, The Schweich Lectures (J. K.) 284
Ed. Michalski, Kredyt dla włościan (X. A. S.) 285
A. Wóycicki, Związek chłopski w Belgii i Holandyi (X. A. S.) . 285
R. P. M.-B. Schwalm, La vie privée du peuple Juif à l'époque de Jésus-Christ (J. K.) 285
Ks. Fr. Żyskar, Polacy w rozproszeniu (X. A. S.) 286
Ks. Kneller, Chrześcijaństwo a przedstawiciele wiedzy przyrodniczej (Sz.) 287
Ks. J. Kruszyński, Księga Psalmów (X. J. A.) 288
Piotr Skarga (X. A. S.) 288
Ks. St. Sadowski, Jak przemawiać na zebraniach (X. A. S.) . . 382
Dr. A. Wóycicki, Praca społeczno-polityczna katolików niemieckich (X. A. S.) 382
P. Duhen, Le mouvement absolu et relatif (Ks. Poboży) . . . 383
Ks. M. Kuznowicz, W sprawie młodzieży pracującej (X. A. S.) . 384
X. A. de Montefeltro, Wybór kazań (X. Kr.) 384
Ks. B. Pawłowski, Historya Kościoła (Kr.) 476

Gerstman Ks., Miscellanea pastoralne (Kr.) 477
Szydelski Ks., Dzieje biblijne (J. K.) 478
Matharan, Asserta moralia (Ks. W. S) 479
Wassman Ks., Trzy odczyty o ewolucyi (J. K.) 480

Przegląd czasopism.

Biblioteka Warszawska . . 93
Draugija 94
Natur u. Offenbarung . . . 94
Przegląd Narodowy. . . . 94
Soziale Kultur 94
Sprowozd. z posiedzeń T. N. W. 95
Unitas 95
Wychowanie 96
Vadovas 96

Dodatek.

Bibliografia, Wykaz ważniejszych recenzyi i Odpowiedzi od Administracyi.

2. Alfabetyczny wykaz rzeczy.

Agnostycyzm, 104.
Archeologia biblijna, 263.
Biologizm, 103.
„Bracia“ Chrystusa Pana, 17, 116, 202.
Buddyzm, 172.
Cywilizacya i społeczeństwo, 190; zmiana a reforma, 193; życie prywatne żydowskie, 285. Ob. Pismo św.
Duchowieństwo: — uposażenie, 25, 127; emigracya — do Ameryki i na Filipiny, 153; mianowanie kanoników honorowych, 252; — w społeczeństwie 466 Ob. Duszpasterstwo, Seminaryum.
Dunina arcbpa zatarg o małżeństwa mieszane, 310, 385.
Duszpasterstwo: podział parafii, 53; przykłady, 93; ulepszone tory — w Tarnowskiem, 160; misyonarze apostolscy, 243; miscellanea pastoralne... 477. Ob. Seminaryum
Duszy nieśmiertelność, 172.
Emulety, 35.
Esperanto, 168.
Ewolucyonizm, 102, 480.
Fenomenalizm, 101.
Fetyszyzm, 32.
Filozofia: dogmatyzm w poznaniu, 1; względność poznania, 3, 101; słownik — 62; — Platona, 62; historya dowodu św. Anzelma, 67; Suma św. Tomasza na koncylium Trydenckiem, 63; — Witelona, 63; historya — neoscholastycznej, 64; — Tyrrela, 66; charakterystyka współczesnej —, 97: przyrodnicze nauki a — 98; fenomenalizm 101; symbolizm, 101; pozytywizm, 102; ewolucyonizm, 102; biologizm 103; agnostycyzm, 104; pragmatyzm, 104; współczesna metafizyka, 104; monizm, 108; spirytualizm, 109; — a nauki, 110; — a religia, 115; historya fizyki filozoficz., 383.
Grabowiecki St. Ks., 289, 399.
Katolicyzm a filozofia, 115; — a nauki przyrodnicze, 287; — a nauka, 363, teologia a nauki przyrodnicze 420.
Kongregacye, ob. Zakony.

Kongres maryański V w Salzburgu, 158; ras ludzkich, 458.

Konkurs Przegl. Filoz., 358; Ekonomisty, 359.

Koronacya obrazu N. M. P. w Tuligłowach, 49; w Częstochowie, 357, 438.

Kościół: stan — w Hiszpanii, 254; małżeństwa mieszane w Prusach, 310. Ob. Religijny ruch.

Instytucye: Kongregacya studyów, 458. T. N. W., 457.

Islam 402.

Jezus Chrystus: „Bracia“ —, 14; istnienie historyczne —, 267.

Małżeństwa mieszane w Prusach, 310, 385.

Maryawityzm, 90, 91; starokatolicy w obronie —, 353.

Mesyanizm u żydów, 83.

Metafizyka współczesna, 104.

Modernizm: Tyrell, 66; — u nas, 365.

Monizm, 108.

Muzeum Narodowe, 262; przemysłu i rolnictwa, 458.

Nabożeństwo: litania do św. Józefa, 155; litania do N. Serca Jezusowego, 247; modlitwy odpustowe, 345.

Nauka, czem jest, 428; Ob. Katolicyzm.

Nawrócenie, 53.

Odpusty, 344; krucyata modlitwy, 345; modlitwy odpustowe, 346.

Pismo św.: „bracia“ Chrystusa Pana, 14, 116, 202; poszukiwania na górze Gezer, 65; mesyanizm u żydów, 83; pamiątki biblijne w British Museum, 88; historya pierwotna, 89; Mojżesza dzieło, 89; czasy Abrahama, 92; poezya biblijna w życiu żydów, 138, 214; jedynobóstwo i separatyzm w St. T., 142; „syn człowieczy“ w N. Z., 263; dwa manuskrypty N. T. z 7 i 8 w., 264; odpuszczenie grzechów w St. Z., 265; wykopaliska w Palestynie, 265; astralizm N. i St. Z., 267; nowoczesne odkrycia, 284; życie prywatne żydów, 285; psalmy dawidowe, 288; tartara, 459; listy babilońskie, 459; potop babiloński 460; teologia Pisma św., 472.

Poezya biblijna w życiu żydowskiem, 138, 212; religijna St. Grabowieckiego, 289, 399.

Polska: koronacya obrazu N. M. P. w Tuligłowach, 49; w Częstochowie, 357; stosunek obywatelstwa do włościan w Poznańskiem, 173; polacy w Rosyi, 286; podniesienie poziomu moralnego, 349; walka z pornografią, 352. Obchód sześćsetnej rocznicy urodzin Kazimierza W., 451; udział posłów dumskich w Koronacyi 450.

Pozytywizm, 102.

Progmatyzm, 104.

Prasa: Dziennik Powszechny, 70; Unità Cattolica, 73; Association Catholique, 334; Kwartalnik Litewski, 357; Prąd, 365; Rinovamento, 263; Cultura Espanola, 263; Recherches de Science Religieuse, 263; Sobranie uzakonienij i rasporażenij, 277; Sienatskije Wiedomosti, 277; Espero Katolica, 168; Pola esperantisto, 168; Korespondenz, 160; Apologetische Rundschau, 160; Revue d'histoire eccles., 456; Revue de l'Institut catholique, Bulletin critique, Analecta Gallicana, 456.

Religia: fetyszyzm, 32; amulety, 35; talizman, 35; religie światowe, 80; mesyanizm u żydów, 83; — a filozofia, 115; histo-

rya —, 169, 172; — pierwotna, 171, 172; egipska, 171; buddyzm, 172; nieśmiertelność duszy, 172; totemizm, 230; — a nauka, 363; w społeczeństwie.. 466.

Religijne sprawy: Bractwo Dobrego Pasterza, 49; Konferencye św. Wincentego, 50; agencya prasy w Kolonii, 159; — w Hiszpanii, 254; Liga do walki z bluźnierstwem, 257; bezwyznaniowość w szkołach francuskich, 257, u nas, 372; kapitały po zniesionych kongregacyach francuskich, 258; uroczystości niemieckie w Ziemi św., 259; kościół polski w Budapeszcie, 260; pomiędzy grekami w Ziemi św., 355; odczyty katolickie w Warszawie, 366; węszenie modernizmu, 72, 365; walka z religią w Kruszynku, 372. Ob. Kongres, Polska, Kościół, Społeczny Ruch.

Sekularyzacya zakonników, ob. Zakony.

Seminaryum: nauczanie w —, 183; u zakonników, 46; jubileusz— płockiego, 452. Ob. Duchowieństwo.

Spirytualizm, 109.

Społeczeństwo i cywilizacya, 190; zmiana a reforma, 193; czem jest —, 338.

Społeczny ruch: Christlich-Sozialen w Austryi, 51, 378; głos bpów w sprawach społecznych, 52; stronnictwo narod.-katol. w Warszawie, 68, 74; — we Włoszech, 71; wyznaniowość — 72; Biuro pracy katolickiej w Warszawie, 69, 79; zakłady w Val-des-Bois, 179; syndykalizm, 273; Conféderation général du Travail, 274; literatura prawna, 277; kredyt dla włościan, 285; wychodźtwo polskie do Saksonii, 324; katolicyzm socyalny we Francyi, 333; dobroczynność w Poznaniu, 367; szkoła gospodarcza w Kruszynku, 372; K. Lueger, 377; w sprawie młodzieży pracującej, 384; sprawa kandydatury robotniczej do parlamentu niemieckiego z Poznania.. 462. Ob. Religijne sprawy.

Socyalizm, ob. syndykalizm.

Syndykalizm, 273.

Sztuki historya, 279.

Talizman, 35.

Teologia, czem jest, 424.

Totemizm, 231.

Towarzystwa: Palestinian Fund, 65; Deutsche Palest. Verein, 65; T. P. N. w Wilnie, 164; T. B. P. w Warszawie, 164; Pracownia psychologiczna, 166; T. K. P. w Warszawie, 251. Ob. Instytucye.

Uczelnie: Akademie der Wissenschaft, 261; wykłady babiloniologii i asyryologii w Yale, 265.

Wystawa etnograficzna, 62.

Wiedza a wiara. Ob. Katolicyzm.

Zakony: badanie woli kandydatek do —, 43; pominięcie ślubów prostych, 44; przyjmowanie do kongregacyi, 45; sekularyzacya zakonników, 45; wykształcenie —, 46.

Związki: K. T. R. P. w Poznaniu w 1909 r., 268; Bauernbund belgijski, 285; Tow. Zjednocz. Ziemianek, 448.

3. Wykaz omówionych książek.

Achelis Th., Die Religion der Naturvölker 172
Augustin Saint, Les confessions 364
Baeumker K., Witelo . . . 63
Bainvel, De Scriptura sacra. 472
Biblioteka teologiczna . . . 167
Bogusławski, Społeczeństwo i cywilizacya 190
Boutroux, Science et Religion 363
Bros A., Survivance de l'âme chez les peuples non civilisés 172
Burton i Smith, Biblical Ideas of Atonement 265
Carra de Vaux, La doctrine de l'Islam 461
Coulon, Scriptores 450
Daniels A., Quellenbeiträge u. Untersuchungen zur Geschichte der Gottesbeweise in 13 Jahrh. 62
De la Perrière, Dieu et la Science 361
De la Vallée Poussin, Buddhisme 172
Dictionnaire biblique . . . 264
Dictionnaire apologétique de la foi 264, 360
Documents pour servir à l'étude des origines chrétiennes 456
Dobschütz, Die Thessalonischen Briefe 263
Döller J., Abraham u. seine Zeit 92
Driver, The Schweich Lectures 284
Dufourcq, L'Avenir du Christianisme 169
Labourt, Cour Supérieur d'instruction religieuse. . . 362
Duhem P., Le mouvement absolu et relatif . . 62, 383
Fillion, L'existance historique de Jesus 267
Gerstman Ks., Miscellanea pastoralne. 477
Kalthoff, Das Christusproblem 267
Kantak, Mankietnicy . . . 90
Kneller, Chrześcijaństwo a przedstawiciele wiedzy przyrodniczej 287
Kruszyński J., Księga Psalmów 288
Kuznowicz, W sprawie młodzieży pracującej . . . 384
Godlewski, Zbiór praw i Roczniki praw 277
Habershon, The Bible and British Museum 88
Hartman, Der Islam . . . 461
— Die Arabische Frage . 461
J. W. Z., W krainę dziecka 87
Lagrange J., Le Messianisme 83
Le Roy A., La Religion des Primitifs 171
Literatura prawna 277
Makłowicz J., Przykłady ojczyste 93
— Religijność Słowackiego . 191
Martin, Lettres neobabyloniennes 459
Maryawici i ich dzieło miłosierdzia 91
Matharan, Asserta moralia . 479
Michalski, Kredyt dla włościan 285
Micheletti, De ratione studiorum in Seminariis . . . 182
de Montefeltro A., Wybór kazań 384
Nauki katechizmowe 468

Nikel, Das A. T. im Lichte der altorient. Forschungen 89
Pawłowski Ks., Historya Kościoła 476
Pechnik Ks., Kazania pasyjne 191
Power, The Religion of Koran 461
Sadowski Ks., Jak przemawiać 382
Scheil, Annales Tukulti—Ninip II 458
Schwalm, La vie privée du peuple juif 285
Scriptores ordinis praedicatorum 456
Skarga Piotr 288
Skibniewski Ks., De Filio hominis 263
Słowa Pisma św., podane do rozmyślania 263
Stewart, Plato's Doctrine of Ideas 62
Szlagowski, Mowy żałobne . 283
Szydelski St., K. Zieliński arcbp. 380
— Dzieje biblijne 478
Rogron, Wieczne nowiny . 92
Wassman, Trzy odczyty o ewolucyi 480
Willmann O., Die wichtigsten philosoph. Fachausdrücke. 62
Wóycicki, Praca polityczno-społeczna katolików niemieckich 382
— Związek chłopski . . . 285
Valbuena, La Arqueologia greco-latina 263
Van Steenkiste, Commentarius in epistolas canonicas . 264
Vollers, Religie świata . . . 80
Żmigrodzki M., Krótki zarys historyi sztuki 279
Żyskar Ks., Polacy w rozproszeniu 286

4. Wykaz nazwisk z działów:

Sprawy religijne, Przegląd naukowy i Ruch społeczny.

Abramowski E. . 61
Achelis 172
Adamski St. ks. . 273
Adler. 458
Albani M. . . . 71
Alt A. 460
Amette bp. . 52, 254
Antonowicz ks. . 443
Augustyn św. . . 364
Badeni K. . . . 379
Baeumker ks. . . 63
Bainvel X. . . 472
Balicki Z. . . . 61
Baldwin M. . . 457
Bartynowski M. . 138
Baudouin de Courtenay 168
Baudrillat X. . . 456
Benzelstjern-Engeström 177
Bernsztein M. . . 164
Berth Ed. . . . 277
Biederlack ks. . . 61
Bilczewski arcbp . 260, 438, 439.
Biliński 379
Błażejewicz Tad. 76, 365
Błyskosz poseł . 442
Bobiński St. . . 358
Boggiona . . . 71
Boirac 168
Borniński ks. . . 438
Bousquet ks. . . 456
Boutroux E. . . 363
Breasted . . . 266
Brejski 464
Broel Plater . . 75
Brohée ks. . . . 160
Bros ks. 172
Brzeski 164
Burgisser . . . 71
Bukowiecki J. . . 175
Burton W. . . . 265
Camelinck ks. . . 264
Carra de Vaux . 461
Cauchie X. . . 456
Cavicchioni X. . 457
Cerch St. . . . 358
Chauvain V. . . 461
Chodyński St. ks. 443
Cieplak bp. 443, 447
Ciepliński ks. . . 447
Cieszkowski Aug. 176
Clay A. 265
Condamin ks. . . 264
Coulon R. . . 456
Czajewski . 442, 448
Czarkowski L. 164, 358
Czeczott ks. . . 358

Czetwertyński . . 442
Daelli ks. . . . 72
D'Alès ks. . . . 360
Damianos . . . —
Danek ks. . . . 260
Daniels 62
Dąbrowski ks. . . 168
De la Vallée Poussin. . . 171, 172
Deodat Marya ks. 63
Dettloff ks. . . . 270
Devaux ks. . . 457
Dębicki L. . . . 50
Dobschütz E. . . 263
Drucki Lubecki . 164
Dworzaczek . . 75
Duchesne X. . . 456
Dufourcq A. . . 169
Duhem P. . . . 62
Dupuis F. . . . 267
Dyboski R. . . 168
Dziubińska J. . . 374
Ebenhoch . . . 52
Echard X. . . . 456
Ehrhard 264
Ermoni bp. . . 171
Esperanto . . . 168
Ferrari Kard. . . 73
Fillion X. . . . 267
Fischer J. bp . . 50
Flatau E. . . . 166
Fopp T. . . . 75
Fulman ks. . . . 446
Gentiloni . . . 71
Germer-Durand ks. 61
Gerstman ks. . . 477
Gintowt bp. . . 455
Gloger Z. . . . 358
Gnatowski J. ks. . 366
Godlewski M. ks. . 366
Goldstein L. . . 262
Gossman . . . 52
Gozdawa M. . . 358
Górski St. . 50, 443
Gregory. . . . 264
Griffuelhes . . . 277
Gruchalski St. ks. 452
Grusta X. 377, 451, 456
Gumplowicz L. . 61
Guyau 262
Harmel 179
Harris W. . . . 457
Hartman M. . . 461
Hebbelynck ks. . 61
Heine M. . . . 261
Hilpert 461
Jackowski Maksm. 175—178
Jaczewski bp. . . 443
Jaczynowski A. . 443
Jamont 365
Janowski W. . . 50
Jasiński Wł. ks. . 158
Jaugey 264
Jeremias . . . 267
Jongh 456
Kalinka Wal. ks. 50
Kalthoff 267
Karlowiczowa . . 164
Katschthaler bp. . 159
Kaufmann ks. . . 160
Keller 254
Kirejew 355
Klejser bp . . . 158
Kochanowski J. . 61
Kodisowa . . . 358
Komorowski hr. . 438
Korfanty . . . 464
Kosiakiewicz W. . 74, 442, 447, 448
Kossowski bp. . 455
Kott W. ks. 68, 365, 476
Kowalski J. . . 358
Kozłowska M. Fr. 354
Kozłowski . . . 442
Kraziewicz J. . . 175
Kruszyński J. ks. 268, 356
Kubicki P. ks. . 452
Kulerski . . . 464
Kuliński bp. . . 158
Kunschak . . . 52
Kurczewski X. . 164, 448
Labout J. . . . 362
Ladeure ks. 61, 261
Lagardelle H. . . 274
Lagrange ks. . . 62
Lavallée ks. . . 457
Lebon ks. . . . 261
Lenard ks. . . . 447
Le Roy bp. . . 171
Lewkowicz . . . 261
Lichtenstein 51, 378
Likowski bp. . . 268
Lippert J. . . . 456
Lisiecki A. ks. . 273
Loevengard . . 53
Loisy A. . . . 171
Lorentowicz ks. . 444
Lubomirski ks. . 442
Luckenbill . . . 265
Luçon Kard. . . 257
Lueger K. . 51, 377
Lyon. 64
Łącki 440
Łęski H. . . . 164
Łubieński B. ks. . 447
Łubieński Roger 70, 74, 442
Macalister . . . 64
Maciejewicz St. ks. 447, 450
Mackenzie . . . 65
Majewski E. . . 61
Manteuffel G. . . 358
Marck 277
Martin Fr. . . . 459
Masłowski . . . 442
Mathew A. . . . 354
Matharan . . . 479
Max ks. 357, 438
Mehler Mgr. . . 159
Melampa X. . . 61
Mercier D. Kard. 66, 160, 166
Merry del Val. . 440
Méyet L. . . . 358
Męczkowski . . 166
Michalkiewicz ks. 443, 447
Mikołajski . . . 168
Monod G. . . . 171
Moszyński St. 75, 442
Mościcki H. . . 350
de Mun 274

Mycielska Helena. 158
Nakoneczny 447, 450
Niemojewski . . 267
Nowak bp. . . . 438
Nowodworski bp. . 455
Nowowiejski bp. . 438, 447, 453
Obst J. 357
Oborski 442
Okoniewski St. ks. 168
Orłowski K. . . 50
Orsetti 442
Ostwald W. . . 168
Pattai 378
Pawłowski ks. . . 476
Payot J. . . . 352
Pelczar bp . 49, 438
Peltier ks. . . . 168
Perkmann ks. . . 159
Perrier ks. . 64, 361
Petrykowski ks. . 443
Pęski ks. . . . 453
Piacenza-Mgr. 443, 448
Pius X 71, 168, 255, 355, 437 i nast.
Plater Lud. . 442, 447
Popiel Jan . . . 75
— Paweł . . 50
— arcb. 437, 455
Popławski A. . . 165
Potocki H. hr. 442, 448
Pouget 276
Power 461
Puffke 466
Puda ks. . . . 447
Psenner . . . 378
Prat 474
Prus B. . . 351, 466
Przezdziecki J. . 164
Raczyński hr. . . 442
Radini - Tedeschi bp. . . . 52, 73
Radziszewski ks. . 458
Radziwiłłowicz R. 166
Rakowski K. . . 442
Rampolla Kard. . 457
Ranuzzi 61
Reinach S. . . . 171
Rejsner 65
Rejman ks. . . . 357 438 i nast.
Rembieliński ks. 440. 447
Reymont . . . 447
Rezzava 72
Ricardson A. . . 168
Rojewski X. . . 453
Roloff 172
Ronzeralle X. . . 61
Rubczyński W. . 63
Ruszkowski bp. . 443
Ryx ks. 443
Rzątkowska J. . 166
Sapieha . . 438, 442
Satolli Kard. . . 261
Scheil ks. . . . 458
Schleyer. . . . 168
Schneider ks. . . 378
Schumacher . . 65
Segał J. . . . 166
Sękowski Fr. . . 358
Skibniewski St. X. 263
Smits P. i B. . . 265
Sorel J. . . . 275
Sosiński . . . 462
Sosnowski K. . . 358
Sprengling ks. . 264
Stasiak D. . . . 175
Staubinger H. . . 261
Sterling 166
Stopierzyński Fr. ks. 452
Szaniecki . . . 175
Szembek bp. . . 455
Szczepański Wł. ks. 61
Stewart 62
Symon bp. . . . 438
Szelążek ks. . . 453
Szlagowski ks. . 447
Szukiewicz . 164, 358
Szycówna W. . . 166
Szyller 442
Szymanowski J. . 74
Szymański An. ks. 74, 80, 182, 277, 379
Tauer A. ks. . . 158
Teodorowicz arbp. 438
Tolli 71
Toniolo . . 71, 73
Trepka 442
Tumski ks. . 179, 273, 372
Tyrrel 66
Tyzenhauz R. . . 164
Ueberweg . . . 261
Ugolino ks. . . 61
Uziębło L. . . . 358
Waberski ks. . . 452
Walniewicz . . 175
Wałęga bp . 53, 160
Warmiński J. ks. 168
Weisskirchner . . 377
Weloński P. . . 442
Wencel 61
Weryho Wł. . . 160
Wesołowski ks. . 74
Willman O. . . 62
Winckler . . . 267
Windelband . . 261
Wiśniewski ks. . 175
Wnukowski bp. . 455
Valbuena ks. . . 263
Vigouroux ks. . . 264
Vincent ks. . . . 62
Vitu 180
Vogelsang . 51, 378
Yvetot 275
Zahorski J. 164, 358
Zamenhof L. . . 168
Zamoyski . . . 442
Zasztowt A. . . 358
Zbirochowicz ks. . 451
Zdziechowski M. . 365
Zdzitowiecki bp . 357 438 i nast.
Zélé . . . 70, 367
Zieleńczyk A. . . 358
Żukowski poseł 440, 447, 450

Redaktor odpowiedzialny
Ks. Dr. Antoni Szymański.

Wydawca
Ks. Dr. Stanisław Gruchalski.

DRUKARNIA DYECEZALNA, WŁOCŁAWEK